Simeon Ștefan Pintea

Misiunea lui Hristos misiunea noastră

Fundamentele hristologice ale misiunii creștine

Presa Universitară Clujeană

Simeon Ștefan Pintea

Misiunea lui Hristos misiunea noastră

Fundamentele hristologice ale misiunii creștine

Presa Universitară Clujeană

2020

Referenţi ştiinţifici:

Pr. Prof. univ. dr. Valer Bel

Pr. Prof. univ. dr. Gheorghe Petraru

ISBN 978-606-37-0760-5

© 2020 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parţială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorului, este interzisă şi se pedepseşte conform legii.

Tehnoredactare computerizată: Cristian-Marius Nuna

Universitatea Babeş-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruţa Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./Fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@ubbcluj.ro
http://www.editura.ubbcluj.ro/

CUPRINS

INTRODUCERE 6

1. SFÂNTA TREIME ȘI MISIUNEA. COMUNIUNEA SFINTEI TREIMI – TEMEIUL MISIUNII CREȘTINE 15

1.1. Importanța teologiei trinitare pentru fundamentarea teologică a misiunii creștine 15

1.2. Sfânta Treime – Taina supremă a existenței 23

1.3. Lucrarea Cuvântului în creație și în Revelația Vechiului Testament ... 37

1.4. Caracterul trinitar și dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii 56

2. IISUS HRISTOS TRIMIS ÎN LUME PENTRU MÂNTUIREA ȘI VIAȚA LUMII 68

2.1. Trimiterea Fiului – fundament hristologic al misiunii creștine 68

2.2. Iisus Hristos – Darul suprem al iubirii lui Dumnezeu 81

2.2.1 Premisele dialogului dintre Dumnezeu și creație revelate în misiunea Fiului 81

2.2.2. Creația ca dar și dialogul cuprins în acesta în vederea împlinirii vocației ei 84

2.2.3. Iisus Hristos trimis în lume ca Dar și Cuvânt suprem 88

2.3. Taina cea din veac ascunsă 97

2.3.1. Scopul misiunii Fiului. Delimitarea temei 97

2.3.2. Planul cel veșnic al lui Dumnezeu pentru om și pentru creație 102

2.3.3. Taina Întrupării Cuvântului rânduită din veci 106

2.3.4. Mântuirea ca unire a omului cu Dumnezeu sau îndumnezeire 115

3. MISIUNEA FIULUI – BAZĂ, CONȚINUT ȘI MODEL PENTRU MISIUNEA CREȘTINĂ 123

3.1. Începutul misiunii publice a lui Iisus Hristos 123

3.1.1. Botezul lui Iisus Hristos – un eveniment programatic pentru viitoarea misiune 123

3.1.2. Iisus Hristos în „pustia” lumii. Semnificația respingerii ispitelor pentru misiunea lui Iisus Hristos 131

3.2. Misiunea propovăduirii Cuvântului 140
3.2.1. Evanghelia lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu trimis în lume 142
3.2.2. „Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie" – chemare la credință prin convertire 147
3.2.3. Vestirea și realizarea Împărăției lui Dumnezeu în Persoana și Misiunea lui Iisus Hristos 154
3.3. Omul și lumea în misiunea lui Hristos 161
3.3.1. Atitudinea lui Iisus față de oameni 161
3.3.2. Valoarea misionară a minunilor lui Iisus Hristos 166
3.3.3. Iisus Hristos, Israel și Legea 170
3.4. Grija lui Iisus Hristos pentru extinderea și permanentizarea misiunii Sale 174
3.4.1. Chemarea și trimiterea Apostolilor 174
3.4.2. Extinderea sacramentală a misiunii lui Iisus Hristos 178
3.5. Apogeul misiunii lui Iisus Hristos. Patimile, Jertfa de pe Cruce, Moartea, Învierea și Înălțarea Domnului 185
3.5.1. Misiune la modul lui Hristos 185
3.5.2. Crucea – revelare a iubirii spre comuniune și putere tainică a misiunii 189
3.5.3. Învierea și Înălțarea Domnului. Misiune în lumina Învierii și a speranței eshatologice 194

4. ÎNTREITA SLUJIRE A LUI IISUS HRISTOS, FUNDAMENT PENTRU MISIUNEA BISERICII 200
4.1. Temeiuri biblice pentru întreita slujire a lui Iisus Hristos 204
4.1.1. Iisus Hristos – Unsul lui Dumnezeu și cele trei dimensiuni ale misiunii Sale oglindite în Sfânta Scriptură 204
4.1.2. Întreita slujire a lui Iisus Hristos prefigurată în Vechiul Testament 208
4.1.2.1. Profetismul Vechiului Testament și prevestirea Profetului celui Mare 208
4.1.2.2. Jertfa și preoția Vechiului Testament – tip și prefigurare a Arhieriei lui Iisus Hristos 211
4.1.2.3. Urmașul celebru și Împăratul mesianic 216
4.1.3. Mărturiile Noului Testament despre cele trei slujiri ale lui Iisus Hristos 218
4.1.3.1. Hristos – Învățător și Proroc 218
4.1.3.2. Preoția lui Hristos ilustrată de Noul Testament 222
4.1.3.3. Iisus Hristos Împărat și Împărăția inaugurată de El 226

4.2. Realizarea mântuirii prin întreita slujire (sinteză teologică) 228
4.2.1. Chemarea Profetică 228
4.2.1.1. Împlinirea Revelației și a Profeției în Persoana și prin lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos 228
4.2.1.2. Valoarea eternă și mântuitoare a învățăturii lui Iisus Hristos 230
4.2.2. Slujirea Arhierească 231
4.2.2.1. Puterea mântuitoare a Jertfei supreme a lui Iisus Hristos 231
4.2.2.2. Arhieria și Jertfa lui Hristos – mijloc de restaurare a comuniunii oamenilor cu Dumnezeu 235
4.2.2.3. Moartea de bunăvoie a lui Iisus Hristos – omorâre a morții și mijloc de întărire a firii umane împotriva stricăciunii 236
4.2.3. Demnitatea împărătească 238
4.2.3.1. Iisus Hristos Împărat în lucrarea Sa mântuitoare, coborârea la iad, învierea și înălțarea și dimensiunea îndumnezeitoare a demnității Sale împărătești 238
4.2.3.2. Legătura lui Hristos cel Înviat și Înălțat la ceruri cu omenirea istorică și conducerea operei de mântuire la plinirea Sa eshatologică 241
4.3. Legătura între Persoana și Lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos 242

5. ÎNTREITA SLUJIRE SAU MISIUNE A BISERICII 249
5.1. Slujirea învățătorească și profetică a întregii Biserici 251
5.2. Slujirea de mijlocire și sfințire a Bisericii pentru mântuirea lumii întregi 253
5.3. Împărăția Cerurilor prezentă în Biserică ca anticipare și drumul Bisericii spre plinirea ei în Împărăție 254
5.4. Preoția generală și sacramentală și întreita vocație misionară a tuturor membrilor Bisericii prin participarea lor la misiunea integrală a Bisericii ... 255
5.4.1. „Poporul lui Dumnezeu": clerici și laici 255
5.4.2. Preoția universală a tuturor credincioților – fundamentul vocației misionare a laicatului 259
5.4.3. Cele trei dimensiuni ale slujirii preoției sacramentale 261

CONCLUZII 264

BIBLIOGRAFIE 266

INTRODUCERE

Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, este măsura tuturor celor cerești și a celor pământești. Dacă Îl cugetăm ca Dumnezeu, El este Dumnezeu desăvârșit. Dacă Îl gândim ca Om, El este Omul desăvârșit. În El avem pe Făcătorul a toate (*Ioan* 1,3) și tot în El avem descoperirea „gândului lui Dumnezeu" referitor la om și la lume (*Coloseni* 1,16)[1]. „Hristos este pururea actual și anticipează continuu actualitatea"[2].

Din acest motiv, Taina lui Iisus Hristos, a Persoanei și a lucrării Sale, trebuie descoperită în întreaga ei amploare și tălmăcită, atât cât este omenește posibil, pentru toate generațiile. Lumea a căutat dintotdeauna soluții pentru diversele probleme care o frământă, „soluțiile la care începe […] să se oprească, după căutări și experiențe chinuitoare, omenirea de azi, i-au fost indicate de mult în formă nedezvoltată în taina persoanei și operei lui Iisus Hristos"[3]. Astfel, țelul misiunii Sale este tocmai acela de a oferi soluția: *comuniunea desăvârșită și veșnică cu Dumnezeu în Împărăția cerurilor ca sens ultim al existenței.*

Locul central al lui Hristos în viața și misiunea Bisericii este evident. Misiunea este participare la trimiterea Fiului: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi" (*Ioan* 20,21). Astfel, chemarea misionară a Bisericii își are temeiul ei profund în universalitatea mântuirii în Iisus Hristos și vizează permanentizarea trimiterii Lui în lume. Misiunea este lucrare sinergetică; este act al iconomiei lui Dumnezeu, este lucrare a voinței Sale, în care, potrivit acestei iconomii și voințe, „se unește lucrarea lui Dumnezeu și a omului, după măsura proprie fiecăruia"[4] și se permanentizează în Duhul Sfânt trimiterea lui Hristos. De aceea, misiunea nu este numai a lui Hristos, ci și a noastră „în măsura în care ne-am unit într-un trup cu Hristos"[5]. Aceste afirmații justifică tema pe care am dezvoltat-o în lucrarea de față.

---

[1] Arhim. SOFRONIE, *Din Viață și din Duh*, trad. Ierom. Rafail (Noica), ediția a doua, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2014, p. 17.

[2] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013, p. 15.

[3] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea*…, p. 15.

[4] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2010, p. 136.

[5] † ANASTASIE (YANOULATOS), Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, „Scopul și motivul misiunii (Dintr-o perspectivă teologică)", în *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice și omilii*, traducere de Diac. Ștefan L. TOMA, Ed. Andreiana, Sibiu, p. 67.

Importanța lucrării, prin tema pe care o abordează, constă în faptul că *pune în lumină fundamentele hristologice ale misiunii*, asigurând o teologie misionară adecvată pentru o practică misionară eficientă. În istoria creștinismului, au existat numeroase momente când misiunea nu a fost împlinită în duhul Evangheliei. Acest lucru s-a datorat faptului că practica misionară nu avea la bază o teologie misionară bine precizată sau nu ținea cont de fundamentul teologic al acesteia. Pentru a evita astfel de situații, practica misionară trebuie să fie ancorată în teologie, iar teologia, ca reflexie și discurs sistematic, să confere „forță și claritate misiunii Bisericii"[6].

Evidențierea fundamentului hristologic al misiunii prin sistematizarea și aprofundarea principalelor aspecte legate de Persoana și lucrarea lui Hristos este absolut necesară deoarece misiunea creștină este ontologic legată de misiunea lui Hristos. Din misiunea lui Hristos decurge misiunea Bisericii ca participare la misiunea Lui (*Ioan* 20,21). Necesitatea abordării temei într-o teză de doctorat constă în aceea că, prin precizarea și sistematizarea fundamentelor hristologice ale misiunii, se crează o bază teologică care poate contribui la îmbunătățirea practicii misionare contemporane.

Stadiul actual al cercetării. Tema abordată în lucrarea de față nu reprezintă o noutate absolută deoarece hristologia este elementul central al gândirii și trăirii creștine de la începuturile creștinismului. Discursul hristologic s-a dezvoltat în decursul istoriei Bisericii atât prin combaterea ereziilor în urma cărora au fost formulate dogmele hristologice, cât și prin cugetarea Sfinților Părinți care nu era determinată numai de scopuri apologetice, ci și de preocuparea pentru trăirea duhovnicească a comunității.

Atât în teologia românească, cât și în literatura de specialitate internațională, există numeroase lucrări care abordează hristologia. Într-adevăr, majoritatea acestor lucrări sau monografii tratează hristologia din punct de vedere dogmatic, dar multe dintre ele orientează subiectul și spre o aplicabilitate practică. De exemplu, toate lucrările de hristologie ale părintelui Dumitru Stăniloae, inclusiv capitolul de hristologie din *Teologia dogmatică*[7], vizează viața și spiritualitatea creștină. Intenția sa „nu este de a împărtăși cititorilor săi o cunoaștere teoretică, atemporală, despre Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat pentru mântuirea omului, ci de a ilumina, pe cât i-a stat în putință, Taina Persoanei și a lucrării Sale răscumpărătoare, potrivit cu spiritul vremilor lor. Cu alte cuvinte, de a-i ajuta să intre, pe calea lecturii și reflexiei

---

[6] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Știința mântuirii. Vocația mistică și misionară a teologiei*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2014, p. 176.

[7] A se vedea de exemplu Pr. Dumitru STĂNILOAE, , *Hristos lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, București, 1993; Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013; Pr. Dumitru STĂNILOAE,*Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003.

duhovnicești, într-o legătură de mai strânsă apropiere cu Hristos Domnul, în care sunt cuprinse răspunsurile definitive și salvatoare la taote întrebările, probleme și așteptările persoanei și existenței umane concrete și actuale”[8].

În discursul teologic românesc, s-a ridicat pentru prima dată problema centralității lui Hristos în teologia, spiritualitatea și misiunea ortodoxă la consultația ortodoxă cu tema „Mărturisirea lui Hristos astăzi” a Comisiei „Misiune și evanghelizare” din cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor, întrunită la mânăstirea Cernica în 4 iunie 1974. Aici s-au alcătuit patru documente care abordează tema hristologiei din punct de vedere misionar, accentuând faptul că misiunea Bisericii nu este doar o simplă problemă de organizare exterioară, ci o consecință firească a trăirii vieții în Hristos prin harul Duhului Sfânt[9].

Părintele Ion Bria a preluat multe dintre ideile lansate cu ocazia acestei consultații și le-a valorificat în documentul *Go Forth in peace*[10], publicație a Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Acest document reprezintă o sinteză a teologiei și practicii misionare ortodoxe, a cărui actualitate constă în faptul că prezintă concis atât ideile teologice, cât și formele concrete ale misiunii creștine din punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe. De asemenea, în majoritatea lucrărilor Părintelui Ion Bria, regăsim abordată tema hristologiei din perspectivă misionară fie sub forma unor capitole[11] din cărțile sale, fie sub forma unor lucrări[12] integral dedicate acestui subiect.

Părintele prof. univ. dr. Valer Bel este primul teolog ortodox român care expune sistematic misiunea Fiului în lucrarea sa *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, tratând subiectul într-un capitol aparte intitulat: „Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu trimis în lume pentru mântuirea și viața lumii. *Missio Filii*”[13]. Acest capitol dezvoltă momentele esențiale din trimiterea Fiului, evidențiind principalele aspecte paradigmatice ale acesteia pentru misiunea creștină. Ceea ce este important de menționat referitor la acest capitol este faptul că încadrează misiunea Fiului în cadrul mai larg al misiunii lui Dumnezeu – *missio Dei* – și apoi, în perspectivă, în misiunea Bisericii.

Din opera acestor autori reiese că, în teologia misionară românească, există o preocupare pentru precizarea hristologiei ca fundament al misiunii Bisericii.

---

[8] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Cuvânt înainte” în Pr. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea*…, p. 5.

[9] Pr. Dumitru POPESCU, Pr. Dumitru RADU, „Consultația ortodoxă de la mânăstirea Cernica (4–8 iunie 1974)”, în *BOR*, 5–6/1974, pp. 609–623.

[10] A se vedea în special primul capitol al acestei lucrări. *Go Forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission*, Compiled and edited by Ion BRIA, WCC Mission Series no. 7, Geneva, 1986, pp. 3–9.

[11] Pr. Ion BRIA, „Iisus Hristos – Dumnezeu Mântuitorul.Hristologia”, în *Studii Teologice*, an.XLIII, 1991. nr. 2, p. 3–52; Pr. I. BRIA, „Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat și om adevărat”, în *Ortodoxia* XXV (1973), nr. 2, pp. 218–252; Pr. I BRIA, *Destinul Ortodoxiei,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, pp.194–226.

[12] Pr. Ion BRIA, *Iisus Hristos*, Editura Enciclopedică, București, 1992.

[13] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii…,* pp. 57–80.

În spațiul apusean tema trimiterii Fiului ca fundament pentru misiunea creștină începe să se contureze în urma Conferinței Misionare de la Willingen (1952), când s-a recunoscut strânsa legătură dintre *Missio Dei* și misiunea Fiului lui Dumnezeu întrupat. Cu toate că lucrările Conferinței s-au desfășurat sub tema „The Missionary Obligation of the Church" (Obligațiile misionare ale Bisericii), însă comunicatul final a avut titlul „Mission under the Cross" (Misiune sub Crucea lui Hristos), arătând astfel că misiunea este o lucrare a lui Dumnezeu în Treime și se realizează în lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos care culminează în Cruce și în Înviere.

Acest mod de abordare a misiunii Fiului a fost îmbrățișat de Bisericile Protestante[14], de Biserica Romano-Catolică cât și de Bisericile Ortodoxe. Biserica Romano-Catolică, în „Decretul privind activitatea misionară a Bisericii (*Ad Gentes*)" al Conciliului Vatican II, consideră misiunea Fiului ca principiu doctrinar pentru misiunea Bisericii[15].

Așadar, atât în teologia ortodoxă cât și în cea catolică și cea protestantă, misiunea creștină este fundamentată hristologic. Dar, fiindcă, cel puțin în spațiul românesc, nu există încă o lucrare care să prezinte toate aspectele legate de acest subiect, tema fiind expusă doar sub forma unor capitole din lucrări de misiologie, este necesar ca să fie tratat și expus într-o teză de doctorat, ceea ce se realizează în lucrarea de față.

Obiectivele lucrării. Intenția lucrării este aceea de a arăta că misiunea creștină, care decurge din misiunea lui Iisus Hristos ce are la bază comuniunea de viață și de iubire a Sfintei Treimi, este lucrarea de care se folosește Dumnezeu pentru împlinirea iconomiei Sale referitoare la lume.

Deoarece misiunea lui Hristos este realizarea planului celui veșnic al lui Dumnezeu cu lumea, lucrare își propune să evidențieze faptul că misiunea vizează recapitularea întregii creații în Hristos prin Duhul Sfânt, astfel încât planul cel veșnic al lui Dumnezeu, referitor la om și la lume, să se împlinească desăvârșit, iar Dumnezeu să fie toate în toți (*1 Corinteni* 15,28).

De asemenea, Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, fiind Trimisul sau Misionarul prin excelență, un alt obiectiv este acela de a arăta că orice misiune trebuie să aibă ca bază, model și conținut misiunea lui Hristos.

Iisus Hristos și-a împlinit misiunea prin întreita slujire pe care o continuă în Biserică prin participarea Bisericii la ea. Lucrarea intenționează să arate că întreita slujire a Bisericii se realizează prin toți membrii ei și astfel responsabilitatea și obligația misionara revine tuturor.

Deoarece conștiința misionară a ortodocșilor adesea este scăzută sau lipsește, lucrarea își propune să așeze în prim plan cultivarea conștiinței apartenenței ecleziale

[14] Tormond ENGELSVIKEN, *Missio Dei: The Understanding and Misunderstanding of the theological concept in European Churches and Missiology*, în *IRM*, vol. XCII, nr. 367, p. 481–497.

[15] *Ad Gentes*, 3, în *Conciliul Vatican II. Constituții, decrete, declarații*, ediție revizuită, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1999, pp. 288–289.

și a responsabilizării misionare ca imperativ misionar, evidențiind și mijloace contemporane prin care misiunea lui Hristos se realizează prin misiunea noastră azi.

Prin realizarea acestor obiective lucrarea *va contribui la dezvoltarea și îmbogățirea teologiei misionare* prin aceea că va oferi un serios fundament teologic axat pe dezvoltarea aspectelor hristologice ale misiunii pentru a fi valorificate în îmbunătățirea practicii misionare.

Structura și conținutul lucrării. Lucrarea este structurată în cinci capitole mari corespunzătoare obiectivelor de cercetare asumate, după cum urmează:

Capitolul I plasează misiunea Fiului în contextul mai larg al teologiei trinitare. Dumnezeu este în Sine viață de comuniune și voiește să atragă întreaga creație în această comuniune. Astfel, temeiul misiunii este însăși viața internă a Sfintei Treimi, mișcarea iubirii Tatălui către Fiul în Duhul Sfânt și către întreaga creație. De aceea, misiunea se poate exprima prin conceptul de *missio Dei*, iar o bună înțelegere a misiunii impune și o fixare a teologiei trinitare. Doctrina *missio Dei* se exprimă cel mai bine prin învățătura Sfântului Irineu de Lyon despre cele două mâini ale lui Dumnezeu – Hristos și Duhul Sfânt. De aici se vede că Dumnezeu are o lucrare concretă în istorie, lucrare ce se realizează prin Fiul și prin Duhul Sfânt. Potrivit credinței noastre, Logosul dumnezeiesc este prezent atât în simfonia ontologică a lucrurilor din creație, cât și în revelația Vechiului Testament. Prin lucrarea Sa în creație și în revelația veterotestamentară, se anticipează diferite aspecte ale misiunii lui Hristos și a Bisericii Sale și se pregătește trimiterea Sa în lume. Iconomia treimică culminează în trimiterea Fiului pentru mântuirea și desăvârșirea lumii. De aceea, teologia afirmă că iconomia are un caracter trinitar și o dimensiune hristologică. Astfel, misiunea trebuie înțeleasă ca parte a realizării iconomiei mântuirii și desăvârșirii care, pe de o parte, ține de voința Sfintei Treimi și, pe de altă parte, este împlinită în trimiterea Fiului și a Duhului Sfânt, permanentizându-se prin misiunea Bisericii.

Capitolul al II-lea abordează tema teologică a trimiterii Fiului și, pentru a introduce acest subiect, mă voi opri întâi asupra conceptului de „trimitere" exprimat prin familia de cuvinte a verbului αποστελλω. Această abordare va fi urmată de analiza celor mai importante referințe scripturistice din Noul Testament, cu precădere din cele patru Evanghelii, în care evangheliștii sau Mântuitorul Iisus Hristos Însuși vorbesc despre misiunea Sa.

Motivul trimiterii Fiului este iubirea lui Dumnezeu, deci ține de viața internă a Sfintei Treimi (*Ioan* 13,16; *I Ioan* 4,10). Trimis în lume, ca Dar și Cuvânt suprem, ipostasul Fiului devine și purtător al naturii create, restaurând în Sine creația pentru ca aceasta să devină din nou dar în vederea dialogului omului cu Dumnezeu și cu semenii, dialog care călăuzește pe calea mergerii spre comuniunea deplină.

Scopul trimiterii Fiului este abordat din perspectiva planului celui veșnic al lui Dumnezeu cu lumea, plan ce corespunde cu mântuirea lumii prin Iisus Hristos

(*Ioan* 3,17). Mântuirea nu trebuie văzută, însă, doar în termeni negativi, ca răscumpărare din robia păcatului, a diavolului și a morții, ci mult mai larg, așa cum o înțeleg Sfinții Părinți, ca îndumnezeire. Acest lucru, deși era vocația dintru început a omului, se realizează numai în și prin Hristos, Adam cel nou, Capul și Ipostasul cel mai deplin al umanității, care recapitulează întru Sine întreaga făptură (*Efeseni* 1,10). Din perspectiva misiunii, două lucruri importante reies de aici: pe de o parte, misiunea Bisericii care este participare la misiunea lui Hristos are dimensiuni cosmice, vizând întreaga făptură; pe de altă parte, misiunea înseamnă recapitularea creației în Hristos prin Biserică, pentru ca aceasta să participe la slava veșnică a lui Dumnezeu.

Orice misiune autentică trebuie să aibă ca fundament, model și conținut misiunea lui Hristos. De aceea, *capitolul al III-lea* va expune cronologic principalele momente care definesc misiunea Lui. La începutul misiunii publice există două astfel de momente: Botezul și Ispitirea. Evenimentul Botezului cuprinde in nucce principalele coordonate ale misiunii Sale care se vor revela pe parcursul activității publice a Mântuitorului, culminând prin Jertfa și Învierea Sa. De aceea, adesea, când vorbea despre Patimile Sale, Hristos le compara cu Botezul Său. Prin Teofania de la Botez, misiunea lui Hristos se descoperă ca fiind centrată pe mântuirea omului pe care El îl pune în comuniune cu Sfânta Treime. De asemenea, misiunea Lui este o revelare a Dumnezeului Treimic ca sens al existenței. Prin biruința Sa asupra celor trei ispitiri, Hristos întărește dinlăuntru firea umană și o scoate de sub dominația celui rău. Răspunsurile pe care le dă Iisus ispititorului definesc adevăratul caracter al misiunii Sale mesianice; ele arată viziunea Sa asupra propriei misiuni și fidelitatea Sa față de voința Tatălui Care L-a trimis. Biserica are aici, în Iisus, putere și model în înfruntarea ispitelor întâmpinate în misiunea sa.

Cea mai mare parte a misiunii lui Iisus Hristos este consacrată propovăduirii Evangheliei Împărăției. Prin propovăduirea Sa, Iisus cheamă la pocăință prin credință ceea ce înseamnă o întoarcere radicală prin convertire și aderare la Persoana Sa. Tema centrală a propovăduirii Sale este Împărăția lui Dumnezeu, pe care o anunță prin cuvânt, o prezintă în parabole, o întemeiază în Persoana Sa, o adeverește prin minunile săvârșite și o revelează ca scopul suprem al vieții omului (*Matei* 6,33).

În centrul misiunii lui Iisus se găsește omul și mântuirea lui, Mântuitorul având o atitudine iubitoare față de om și descoperind, prin aceasta, iubirea milostivă a lui Dumnezeu față de oameni. Prin Iisus Hristos, Dumnezeu a venit în maximă apropiere de oameni, făcându-Se accesibil acestora în mod nemijlocit. Petrecerea lui Iisus cu oamenii este absolut firească, însă atenția Lui se îndreaptă în special spre cei marginalizați, suferinzi și discriminați în preajma cărora se mișcă cu multă naturalețe. Hristos Domnul nu le trece cu vederea nici pe unele femei pe care le izbăvește de povara păcatelor, le ocrotește și le primește în cercul ucenicilor Săi.

Această atitudine nu este altceva decât o parabolă în acțiune prin care Iisus comunică modul de înțelegere a lui Dumnezeu și a Împărăției Sale. Pentru a reface comuniunea dintre oameni, Iisus iartă păcatele și pretinde iertarea și iubirea necondiționate. Iubirea și compasiunea Sa se arată și prin săvârșirea minunilor, a vindecărilor, a exorcizărilor și a învierilor din morți.

Atitudinea Lui față de Lege și față de Israel se cuprinde în sentința: „Nu am venit să stric Legea, ci să o împlinesc" (*Matei* 5,17). El este conștient că misiunea Sa în faza inițială a fost orientată mai întâi spre Israel, popor care a fost primitorul făgăduințelor mesianice. Cu toate acestea, Hristos are deschidere și înspre neamuri, misiunea Sa revelându-se în dimensiunea ei universală după Învierea din morți.

Iisus Hristos S-a îngrijit de permanentizarea și extinderea misiunii Sale pentru ca aceasta să aibă eficiență în toate timpurile și în toate locurile până la sfârșitul veacurilor. În acest scop, El a ales doisprezece Apostoli pe care i-a introdus în tainele Împărăției lui Dumnezeu și pe care i-a trimis să propovăduiască Evanghelia la toată făptura (*Marcu* 16,16). Pe aceștia i-a făcut, însă, și iconomi ai tainelor lui Dumnezeu (*I Corinteni* 4,1) dându-le puterea iertării păcatelor, a botezării, a săvârșirii Euharistiei și a celorlalte Taine. Apostolii sunt stâlpii Bisericii, dar ei au investit și pe urmașii lor cu o parte dintre slujirile apostolice astfel încât misiunea lui Hristos să se realizeze până la sfârșitul veacurilor. Din misiunea Fiului decurge misiunea trimișilor Fiului ca participare la misiunea lui Hristos (*Ioan* 13,8).

Punctul culminant al misiunii lui Iisus Hristos îl reprezintă Patimile, Jertfa de pe Cruce, Moartea, Învierea și Înălțarea Sa la cer. Făcându-Se ascultător Tatălui până la Cruce și acceptând moartea de bunăvoie din iubire de Dumnezeu și de oameni, El a șters păcatele oamenilor și le-a redat viața cea adevărată ca o nouă relație cu Dumnezeu. El a intrat în stare de jertfă la Tatăl pentru ca, atrăgându-ne în Jertfa Lui, să ne introducă și pe noi la Tatăl. După ce a murit cu trupul pe Cruce, a coborât cu sufletul în iad și a binevestit celor de acolo mântuirea (*I Petru* 3,18-19; 4,6; *Efeseni* 4,9), indicând astfel universalitatea mântuirii. Jertfa de pe Cruce este puterea tainică a misiunii creștine.

Fiul Își împlinește misiunea inaugurată prin întrupare în actul Învierii. Hristos Cel Înviat pune în fața noastră perspectiva și nădejdea învierii tuturor. În lumina Învierii, Iisus îi trimite pe ucenicii Săi la propovăduire (*Matei* 28,19). Coordonatele esențiale ale misiunii lor și, implicit, ale misiunii creștine, potrivit marii porunci misionare, sunt: propovăduirea cuvântului, încorporarea sacramentală în Trupul Bisericii și stăruința în credința și în viața creștină.

Trimis în lume, Hristos Și-a îndeplinit misiunea Sa prin întreita slujire: de profet (învățător), de arhiereu și de împărat. În *capitolul al IV-lea*, intenționez să expun învățătura despre întreita slujire a lui Hristos, fundamentând-o biblic și sintetizând-

o teologic, potrivit învățăturii patristice și teologice a Bisericii. În esență, în acest capitol voi arăta că, între Persoana și lucrarea lui Iisus Hristos, există o legătură indisolubilă, iar mântuirea oamenilor este posibilă numai prin participarea la comuniunea personală cu Hristos în Biserică. El Își continuă, și după Înălțarea Sa la cer, lucrarea mântuitoare prin întreita slujire în Biserică, până la sfârșitul veacurilor. Biserica participă la întreita slujire și, astfel, se permanentizează întreita misiune a lui Hristos în întreita misiune a Bisericii.

În *capitolul al V-lea*, voi prezenta modul în care Biserica participă la întreita misiune a lui Iisus Hristos. Astfel, Biserica actualizează slujirea preoțească a lui Hristos prin participare la cult și la rugăciune, prin înfăptuirea comuniunii în Trupul tainic al lui Hristos, prin slujirea împăcării și a păcii în lume. Slujirea învățătorească este actualizată prin propovăduirea Evangheliei, prin păstrarea și transmiterea Tradiției apostolice și prin mărturia creștină în familie, în societate și în lume. Slujirea împărătească devine actuală în Biserică prin biruința asupra ispitelor și a păcatelor, prin conducerea și organizarea comunității bisericești și a diaconiei creștine în societate și, de asemenea, prin proclamarea Împărăției în diferite zone din lume.

Toate aceste trei slujiri ale Bisericii se realizează concret prin mădularele ei, preoți și credincioși. Responsabilitatea misionară revine tuturor oamenilor pe baza preoției universale, prin starea harică a tuturor creștinilor, primită prin Tainele de inițiere creștină: Botez, Mirungere, Euharistie. Slujirea preoțească propriu-zisă, instituită de Mântuitorul Iisus Hristos și acordată prin Taina hirotoniei, prin succesiune apostolică, are funcțiile ei misionare specifice, dar care nu exclud slujirea și participarea laicilor de la misiunea Bisericii.

În ultima parte a acestui capitol, voi trasa câteva coordonate ale întreitei misiuni creștine în lumea contemporană, ținând cont de situația și contextul în care Biserica își desfășoară misiunea azi. Astfel, doresc să accentuez mai întâi cultivarea conștiinței apartenenței eclesiale și a responsabilității misionare pe care le voi pune în legătură cu Dumnezeiasca Liturghie și Euharistie în care se realizează cea mai profundă comuniune a oamenilor cu Dumnezeu și cu semenii. Cultul devine, astfel, spațiu și mediu al formării misionare. Din Liturghia euharistică înțeleasă ca actualizare și participare la suprema Jertfă a lui Iisus Hristos trebuie să se inspire și să-și alimenteze puterea dragostei misiunea social-filantropică a Bisericii ca Liturghie după Liturghie.

Pentru a actualiza misiunea învățătorească a lui Hristos, toți creștinii au azi obligația de a cunoaște cuvântul lui Dumnezeu. Pentru aceasta, Biserica este datoare să le ofere acces și posibilitate de a intra în contact cu El, de a-L cunoaște și a-L aprofunda. În acest sens, Biserica se folosește de toate mijloacele de comunicare, având astfel șanse noi pentru misiune. O atenție sporită trebuie acordată misiunii din familie, instituție care este expusă azi la numeroase pericole. Nu putem ignora nici

responsabilitatea catehetică și nici necesitatea orei de Religie care sunt acte misionare prin care se transmite credința. De asemenea, misiunea prin dialogul dintre teologie, știință și filosofie este de o reală importanță pentru societatea de astăzi deoarece deschide perspectiva împreună căutării unui sens al existenței.

Pentru actualizarea misiunii împărătești, voi alege un aspect stringent pentru lumea noastră azi: ecomisiunea sau responsabilitatea misionară față de creație. Vocația împărătească a omului nu înseamnă stăpânire prin dominare ci prin responsabilizare.

Toate aceste teme de mare actualitate pentru misiunea noastră voi încerca să le centrez în misiunea lui Hristos, evidențiind faptul că doar printr-o raportare directă la Persoana și lucrarea Lui, ele își pot atinge eficiența scontată.

1. SFÂNTA TREIME ȘI MISIUNEA. COMUNIUNEA SFINTEI TREIMI – TEMEIUL MISIUNII CREȘTINE

1.1. Importanța teologiei trinitare pentru fundamentarea teologică a misiunii creștine

Teologia misionară contemporană arată că misiunea creștină este, în primul rând, misiunea lui Dumnezeu, „sursa misiunii fiind Însuși Dumnezeu-Treimea”[16]. Misiunea creștină este „trimiterea Bisericii în lume în vederea universalizării Evangheliei și a integrării oamenilor în Împărăția lui Dumnezeu întemeiată prin lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos, inaugurată ca anticipare a ei în Biserică prin pogorârea Duhului Sfânt, Împărăție care se va manifesta în plenitudinea ei la a Doua Venire a lui Hristos”[17]. Astfel, misiunea nu se întemeiază numai pe porunca explicită a lui Hristos dată Apostolilor de a propovădui Evanghelia, de a chema pe oameni la pocăință, de a boteza în numele Sfintei Treimi conform marii porunci misionare de la sfârșitul Evangheliei după Matei: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă […]” (*Matei* 28,19-20), ci mai ales pe trimiterea văzută a Fiului și a Duhului Sfânt, voită și inițiată de Tatăl: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi” (*Ioan* 20,21).

Misiunea este lucrarea lui Dumnezeu de a cuprinde întreaga lume în comuniunea cu Sine. El este comuniune de viață veșnică și izvorul vieții și al existenței a tot ceea ce este. Fiind viață în Sine Însuși și comuniune de viață, El cheamă creația la participarea la viața Sa eternă. Pentru aceasta, misiunea creștină își are „temeiul său adânc și punctul de plecare în însăși viața internă a lui Dumnezeu în mișcarea iubirii Tatălui către Fiul și prin Acesta către întreaga lume”[18]. Misiunea este „participare” la trimiterea Fiului (*Ioan* 20,21-23) și a Duhului Sfânt (*Ioan* 14,26) în lume, Care revelează viața de comuniune a Sfintei Treimi pentru a face întreaga creație părtașă la ea prin cuprinderea ei în Împărăția Sfintei Treimi. Misiunea este extinderea Împărăției

[16] *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Edited by Nicholas LOSSKY, José Miguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publication, Geneva, 2002, p. 782.
[17] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2010, p. 21.
[18] Pr. Ion BRIA, *Curs de teologie și practică misionară ortodoxă*, dactilografiat, Geneva, 1982, p. 3.

lui Dumnezeu pe pământ, prin puterea și lucrarea lui Hristos Cel Înviat și a Duhului Sfânt[19].

De-a lungul secolelor anterioare, misiunea a fost înțeleasă în diferite moduri care nu fundamentează misiunea în Sfânta Treime. Uneori misiunea a fost interpretată în termeni soteriologici ca lucrare de mântuire a persoanelor umane de chinurile veșnice[20]. Mult timp, noțiunea de misiune a fost concepută doar din perspectiva eclesiologiei ca extindere a religiei creștine în vederea plantării de Biserici în spații necreștine[21]. Alteori a fost interpretată în termeni culturali, ca integrare a oamenilor din răsărit și din sud în lumea binecuvântată și privilegiată a Apusului creștin. Sau a fost înțealasă ca salvare a istoriei printr-un proces evolutiv sau un cataclism prin care lumea se va transforma în Împărăția lui Dumnezeu[22].

Toate aceste interpretări se datorează faptului că practica istorică a multor biserici creștine s-a inspirat mai degrabă din formula mateiană: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă […]” (*Matei* 28,19-20), poruncă misionară ce putea fi interpretată în sensul unei misiuni de conquistă și de dominare, exprimată în categorii eclesiale și culturale[23], datorată de asemenea și înlăturării treptate a relației intrinsece care exista între hristologie, soteriologie și învățătura despre Sfânta Treime, atât de importantă pentru creștinismul primar[24].

Bineînțeles că această nouă orientare teologică a avut unele consecințe grave în practica misionară impusă de creștinismul occidental al secolelor trecute. Au fost organizate „societăți misionare” din care făceau parte specialiști, predicatori și congregații, care propovăduiau Evanghelia în „spații de misiune”, iar în urma marilor descoperiri geografice, s-a ajuns la „expediții misionare” care presupuneau transmiterea și impunerea unei culturi străine indigenilor, precum și încorporare într-o anumită organizare canonică bisericească. Astfel, noua Biserică locală formată în urma primirii Evangheliei era supusă unei duble presiuni: „monopol jurisdicțional

[19] Pr. Ion BRIA, *Curs de teologie…*, p. 4.

[20] David J. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Orbis Books, Makiknoll, New York, 2008, p. 388.

[21] În Apus, originea acestui sens urcă până la Ignațiu de Loyola care, în Regula fundamentală a Societății lui Iisus din 1550 cerea Papei Paul al III-lea să trimită în misiune, aproape de turci, preoți care s-ar pune la dispoziția lui. (Pr. Valer BEL, „Missio Dei” în *Misiunea Bisericii în Sfânta Scriptură și în istorie*, coord. Pr. Ioan CHIRILĂ, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2006, p. 7).

[22] David J. BOSCH, *Transforming Mission…*, p. 388.

[23] Francis GROB, *Envoi* în *Dictionnaire œcuménique de la missiologie. Cents mots pour la mission*, Sous la direction de Ion BRIA, Phillipe CHANSON, Jacques GODILLE, Marc SPINDLER, Les Editions du Cerf, Paris, Labor et Fides, Genève, Cle, Yaoundé, 2003, p. 109.

[24] Pr. Cristian SONEA, „Trimiterea Fiului în lume pentru mântuirea și viața lumii, condiție a apostolatului tuturor creștinilor”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, an LIV, nr. 2/2009, p. 116.

al Bisericii care trimitea misionari și colonizare culturală”[25]. Misiunea a fost asociată adesea și cu ideea de prozelitism și uniatism, mai ales în spațiul ortodox considerat spațiu misionar de Biserica Romano-Catolică și de Bisericile ieșite din Reformă[26].

După Primul Război Mondial, misiologii au început să acorde o atenție mai sporită rezultatelor cercetărilor recente din teologia biblică și sistematică. Printr-un document citit la Conferința Misionară de la Brandenburg din 1932, Karl Barth a devenit unul dintre primii teologi care au definit misiunea ca lucrare a lui Dumnezeu Însuși[27]. El se întreba dacă motivele misionare, evocate mult timp în Biserica Apuseană, nu constituiau mai mult o autojustificare arbitrară a misiunii decât o urmare a voii lui Dumnezeu, sugerând înfățișarea misiunii din nou din perspectiva teologică a trimiterii Fiului și Duhului Sfânt în lume[28]. Karl Hartenstein în *Die Mission als theologisches Problem* în 1933 exprima o convingere similară[29]. Apoi în 1938, la Conferința Mondială a Bisericilor de la Tambaran, declarația delegației germane a reprezentat o etapă nouă în înțelegerea misiunii ca lucrare a lui Dumnezeu. Declarația susținea că: „numai prin actul creator al lui Dumnezeu, Împărăția Lui se va împlini ca inaugurare finală a cerului nou și a pământului nou” și că „noi avem convingerea că numai această atitudine eshatologică va putea împiedica Biserica de a deveni secularizată”[30].

---

[25] Părintele Ion Bria spune că „Biserica Occidentală stă sub acuzația că a promovat o întreagă ideologie culturală și sociologică în jurul ideii de misiune, care a fost însoțită adesea de colonizare, de latinizare, de imperialism cultural, spiritual și economic” (Pr. Ion BRIA, *Curs*…, p. 2).

[26] „Spațiul ortodox nu poate fi obiectul *misiunii* catolice sau protestante, acțiunile prozelitiste sunt nu numai o contradicție eclesiologică, dar sunt și o sursă de tensiune socială și politică, mai ales datorită faptului că vocația unei Biserici Ortodoxe locale este strâns legată de existența unei națiuni particulare sau a unui grup etnic. Există în calendarul ortodox un număr mare de martiri și mărturisitori, victime ale agresivității și ale ostilităților confesionale care au luat fie forma uniatismului, fie cea a prozelitismului”(Pr. Ion BRIA, *Curs…,* p. 2). În urma reformei protestante „confruntarea dintre romano-catolici și protestanți s-a extins în curând și în spațiul ortodox, ambele părți invocând în sprijinul poziției lor teologico-eclesiale tradiția răsăriteană și căutând în ea o posibilă legitimare. În acest sens, se înscriu eforturile Romei de a recupera în estul ortodox al Europei terenul pierdut în nord și centru în favoarea Reformei protestante. Profitând de dificultățile ortodocșilor, s-a încercat readucerea lor sub ascultarea papalității prin adoptarea prozelitistă a modelului florentin sub forma diverselor uniatisme. Sensul lor misionar prozelitist îl arată plasarea ierarhiilor unite sub conducerea congregației *De Propaganda fide* „in partibus infidelium”. Un interes prozelitist nu lipsește nici din corespondența purtată între 1573 și 1581 cu patriarhul ecumenic Ieremia al II-lea (1572–1595, cu întreruperi) de teologi luterani din Tübingen. Aceștia i-au trimis la Istanbul o traducere grecească a *Confesiunii Augustane*, la care patriarhul Ieremia a răspuns în detaliu, precizând cu deschidere dar și cu fermitate, poziția ortodoxă asupra articolelor confesiunii lutherane” (Diac. Ioan I. ICĂ jr., „Teologia ortodoxă modernă și contemporană – momente, figuri, parcurs, interpretare”, în *Teologia ortodoxă în secolul al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea*, coord. Viorel Ioniță, Editura Basilica, București, 2011, pp. 25–26).

[27] David J. BOSCH, *Transforming Mission…*, p. 389.

[28] Jean-Francois ZORN, *Mission,* în *Dictionnaire œcuménique…*, p. 217.

[29] Karl HARTENSTEIN, *Die Mission als theologisches Problem: Beitrage zum grundsatzlichen Verstandnis der Mission*, Berlin: Furche Verlag, 1933.

[30] Tambaran Series, vol. I: *The Authority of the Faith* (London: Oxford University Press, 1939), pp. 183–184, în David J. BOSCH, *Transforming Mission…*, p. 390.

Așa cum subliniază David Bosch, influența lui Barth asupra teologiei misionare a fost una crucială. Ea a atins punctul culminant în 1952 la Conferința Misionară Mondială de la Willingen unde s-a afirmat clar că misiunea decurge din însăși natura lui Dumnezeu, folosindu-se aici pentru prima dată în discursul misionar conceptul de *missio Dei*[31]. Originea acestui concept coboară până în secolul al II-lea, conținutul lui fiind întâlnit la Sfântul Irineu de Lyon care vorbește despre „statornicia internă a vieții lui Dumnezeu în istoria mântuirii", iar în secolul al III-lea, Tertulian se referă la „iconomia ființială a lui Dumnezeu" în desfășurarea istoriei mântuirii, „iconomie care… împărtășește unitatea în trinitate"[32]. Dar, ca expresie, este folosită pentru prima dată de Fericitul Augustin în contextul discursului despre doctrina Trinitară[33]. Prin introducerea lui *missio Dei* în discursul misionar de la Willingen, teologia misionară apuseană a suportat o schimbare radicală de paradigmă, accentul punându-se de acum în misiune pe lucrarea lui Dumnezeu – Sfânta Treime[34].

Potrivit conceptului *missio Dei*, misiunea este pusă în contextul teologiei trinitare și nu al eclesiologiei sau al soteriologiei[35]. Misiunea decurge din însăși Ființa lui Dumnezeu, din iubirea lui inepuizabilă și veșnică, dar care se împărtășește creației, fiind totodată sursa misiunii. „Dumnezeu este un Dumnezeu misionar care străbate granițele spre lume"[36], prin trimiterea Fiului și a Duhului, pentru a cuprinde lumea în comuniunea cu Sine. Această mișcare a fost extinsă în sensul trimiterii Bisericii în lume de către Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt[37]. Așadar, doctrina clasică *missio Dei* a creat noua imagine a misiunii corelată cu doctrina trinitară care constituie pentru

[31] Conceptul de *missio Dei* a fost folosit la Willingen de către Karl Hartenstein care vorbea despre misiune ca „participare la trimiterea Fiului, ca *missio Dei*, cu scopul general de a reașeza stăpânirea lui Hristos peste întreaga creație mântuită". Georg F. Vicedon a popularizat apoi conceptul într-o carte cu titlul *Missio Dei* publicată în 1968. El accentuează faptul că misiunea dintru început și până în sfârșit este lucrarea lui Dumnezeu fără ca să excludă însă rolul Bisericii din lucrarea misiunii (Tormond ENGELSVIKEN, *Missio Dei: The Understanding and Misunderstanding of the theological concept in European Churches and Missiology*, în *IRM*, vol. XCII, nr. 367, p. 482. A se vedea și Georg F. VICEDOM, *Missio Dei – Einführung in eine Theologie der Mission*, München, Kaiser, 1960, în engleză *The Mission of God. An Introduction to a Theology of Mission*, Saint Louis, Missouri and London, Concordia Publishing House, 1965, pp. 5–6).

[32] *Dictionary of the Ecumenical Movement…*, p. 780.

[33] FERICITUL AUGUSTIN, *De Trinitate*, în *PL* 42, 905–906.

[34] În perspectiva ortodoxă nu poate fi vorba de schimbare de paradigmă deoarece din punct de vedere al teologiei ortodoxe, misiunea își are totdeauna izvorul, punctul de plecare și de întoarcere în Dumnezeu așa cum se vede din experiența ortodoxă a vieții (Timothy C. TENNENT, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, Kregel Academic, 2010, pp. 105–158; Pr. Cristian SONEA, *Trimiterea Fiului în lume*…, p. 117).

[35] David J. BOSCH, *Transforming Mission…*, p. 390.

[36] David J. BOSCH, *Witness to the World. The Christian Mission in the Theological Perspective*, Wipf & Stock Publishers, 2006, p. 239.

[37] David J. BOSCH, *Transforming Mission…*, p. 390; IDEM, *Dinamique de la mission chrétien. Histoire et avenir des modèles missionaires*, Lomé / Paris / Genève, 1995, p. 526.

misiologie o „inovație importantă”[38]. Începând de la Willingen, misiunea nu mai este văzută ca o lucrare a unei confesiuni creștine, ci ca o lucrare a Sfintei Treimi față de întreaga creație.

Doctrina *missio Dei* a fost asimilată treptat în discursul misionar al tuturor Bisericilor creștine: mai întâi de cele Protestante și apoi de cea Romano Catolică. Pentru teologia ortodoxă nu a însemnat o noutate de fond, ci numai una de discurs teologic misionar. Modul în care doctrina *missio Dei* a fost adoptată și înțeleasă a fost însă diferit, după „modul specific de înțelegere a eclesiologiei”[39], de către confesiunile creștine. Astfel s-a ajuns uneori la o înțelegere eronată a teologiei misiunii, mai ales în teologia protestantă. Potrivit învățăturii protestante, „Biserica adevărată e nevăzută”, iar cea văzută este societatea credincioșilor care împărtășesc aceeași credință creată în sufletele lor de către Dumnezeu și pe care numai Dumnezeu îi cunoaște, Biserica rămânând invizibilă[40]. De aici rezultă că *missio Dei* se poate realiza și în afara Bisericii[41]. Această interpretare secularizată a lui *missio Dei*, care exclude rolul Bisericii din misiune, a fost dezvoltată mai ales de teologul olandez Johannes Hockendijk care afirmă că: „Dacă Dumnezeu este misionarul în primul rând și dacă Dumnezeu lucrează în întreaga lume, atunci lumea este cea care face agenda de lucru a Bisericii iar nu Biserica este semnul și instrumentul lui Dumnezeu în lume”[42].

Biserica Romano Catolică a adoptat și ea punctul de vedere de la Willingen și, în conformitate cu învățătura sa despre ființa eclesială, a arătat că Biserica este misionară prin însăși ființa ei. Dacă multă vreme învățătura și teologia romano-catolică considera Biserica o societate seculară alături de celelalte societăți civile din lume, la Conciliul II Vatican învățătura despre ființa Bisericii a fost revizuită. „Constituția Dogmatică despre Biserică” – *Lumen Gentium* prezintă Biserica ca „mister”, ca „popor în unitate cu Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt” (L.G. 4). Biserica este sacrament al mântuirii, semn și instrument al prezenței mântuitoare a lui Dumnezeu, către și în întreaga creație, fiind Biserica Treimii[43]. În conformitate cu învățătura despre Biserică, prin „Decretul despre activitatea misionară a Bisericii” – *Ad Gentes*, Biserica Romano-Catolică și-a formulat poziția oficială despre misiune, misiunea

[38] David J. BOSCH, *Transforming Mission*…, p. 390.
[39] Pr. Cristian SONEA, *Trimiterea Fiului*…, p. 118.
[40] N. CHIȚESCU, I. TODORAN, I. PETREUȚĂ, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. II, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005, p. 187.
[41] O analiză a înțelegerii corecte dar și eronate a conceptului de *missio Dei* în decursul celei de-a doua jumătăți a secolului al XX-lea găsim la Tormond ENGELSVIKEN, *Missio Dei: The Understanding and Misunderstanding of the theological concept*…, pp. 482–486; David J. BOSCH, *Transforming Mission*…, pp. 389–393; IDEM, *Witness to the World*…, pp. 239–248.
[42] David J. BOSCH, Transforming Mission…, p. 392.
[43] Stephen B. BEVANS, Roger P. SCHROEDER, *Constants in Context a Theology of Mission for Today*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2004, p. 286.

fiind fundamentată în aceeași teologie trinitară ca și învățătura despre Biserică. Misiunea a fost definită ca „manifestare a planului lui Dumnezeu, arătarea și realizarea lui în lume și în istorie", afirmându-se totodată că „Biserica în pelerinajul ei terestru, este msionară prin natură, pentru că nu are altă origine decât misiunea Fiului și a Duhului Sfânt, după planul lui Dumnezeu Tatăl" (A.G. 2, 1)[44]. Misiunea este înțeleasă astfel ca fundamental înrădăcinată în autodăruirea și autorevelarea continuă a lui Dumnezeu înlăuntrul creației. Dinamica comuniunii interpersonale a Sfintei Treimi nu trebuie înțeleasă numai în interiorul tainei lui Dumnezeu, ci și ca mișcare a lui Dumnezeu în iubirea Sa mântuitoare din interiorul lumii. De aici, nici Biserica nu trebuie înțeleasă doar ca participare la viața mântuitoare a comuniunii divine – „un popor în unitate cu Tatăl, Fiul și Sfântul Duh", – ci, de asemenea, și ca reprezentant și cooperator în extinderea lui Dumnezeu în creație. Biserica „nu călătorește numai în iubire", ci „ea strălucește cu un spirit apostolic" (A.G. 15)[45].

În teologia ortodoxă, misiunea creștină a fost înțeleasă dintotdeauna ca *missio Dei*, ca misiune a lui Dumnezeu Sfânta Treime, având în același timp o caracteristică hristologică, eclesiologică și eshatologică[46]. Aceasta se datorează și felului cum este înțeleasă ființa Bisericii din perspectivă ortodoxă. În gândirea ortodoxă, Biserica este viața de comuniune în iubire a Preasfintei Treimi extinsă în creație, sau viață în comuniune a creației ca participare la viața Sfintei Treimi. Întruparea Fiului lui Dumnezeu este baza acestei unități între creat și necreat, dar ea se descoperă ca o realitate pentru întreaga făptură doar după Înviere și Înălțare, când Tatăl și Fiul Îl trimit în lume pe Duhul Sfânt, Care extinde Trupul lui Hristos desăvârșit pnevmatizat, în umanitatea răscumpărată. Astfel, Biserica este mediul în care se realizează unirea omului cu Dumnezeu, mediul îndumnezeirii noastre. Ea este deja o realitate prezentă, dar se va desvărși la sfârșitul veacurilor, când Dumnezeu „va fi totul în toate" (*I Corinteni* 15,28). Din această perspectivă, Biserica este și o realitate eshatologică, pentru că rolul ei este de a manifesta în această lume eshatonul care se va revela desăvârșit în Împărăția lui Dumnezeu. De aceea Biserica este „Taina Împărăției"[47].

Realitatea eshatologică a Împărăției lui Dumnezeu se manifestă deja în Biserică. Aceasta face ca ea să fie „inima universului, centrul în care se hotărăsc destinele lui. [De aceea] toți sunt chemați să intre în Biserică…"[48], sau „universul întreg este chemat să intre în Biserică, să devină Biserica lui Hristos pentru a fi transformată

[44] Citat la Pr. Valer BEL, *Missio Dei…*, p. 11.
[45] Stephen B. BEVANS, Roger P. SCHROEDER, *Constants in Context…*, p. 287.
[46] Pr. Cristian SONEA, *Trimiterea Fiului…*, p. 119.
[47] Pr. Alexander SCHMEMANN, *Biserică, lume, misiune*, traducere de Maria VINȚELER, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006, p. 302.
[48] Vladimir LOSSKY, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere de Vasile RĂDUCĂ, Editura Bonifaciu, București, 1998, p. 161.

după sfârșitul veacurilor, în Împărăția veșnică a lui Dumnezeu. Creată din nimic, lumea își găsește împlinirea în Biserică, unde făptura dobândește un temei de neclintit împlinindu-și vocația”[49].

Pornind de la aceste premise, teologia ortodoxă atribuie misiunii o dimensiune cosmică, deoarece Biserica este „o comunitate misionară, a cărui scop e salvarea sau mântuirea lumii”[50]. Această lucrare este posibilă deoarece între Biserică și Treime este o continuitate reală și nu o ruptură sau un abis. „Sfânta Treime rămâne transcendentă față de creație după firea sa divină, dar rămâne prezentă în creație prin energiile divine împărtășite de la Tatăl, prin Fiul în Duhul Sfânt”[51]. Din această perspectivă, teologia ortodoxă consideră adoptarea doctrinei de la Willingen un câștig pentru misiologia contemporană. Aceasta cere însă o mai bună aprofundare a învățăturii despre Sfânta Treime, mai ales în ceea ce privește Perihoreza treimică, distincția Ființă-Persoane-Energii precum și relația dintre teologie și iconomie treimică, deoarece „Teologia – cunoașterea lui Dumnezeu în Sinea Sa este posibilă din cauza iconomiei, a revelației și a lucrării Sale personale prin Cuvântul și în Duhul Sfânt, ca istorie a mântuirii realizată prin misiunea poporului Israel și a Bisericii”[52].

Din perspectiva teologiei ortodoxe, misiunea creștină are un fundament trinitar pentru că se bazează pe misiunea lui Hristos: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi” (*Ioan* 20,21). O bună înțelegere a acestei misiuni impune în primul rând, o fixare a teologiei trinitare, deoarece trimiterea Apostolilor și a Bisericii Apostolice are la bază tocmai trimiterea lui Hristos de către Tatăl în Duhul Sfânt[53]. De aceea, documentele emise de către Bisericile Ortodoxe în ultimul sfert al secolului al XX-lea sunt plasate în unanimitate în doctrina trinitară ca centru al gândirii teologice despre misiune[54]. Misiologii români contemporani accentuează acest lucru. Astfel, Părintele Ion Bria spune că deși noțiunea scripturistică a misiunii se admite pur și simplu, „teologiei trinitare la care astfel se face aluzie, merită să i se acorde mai multă atenție decât primește în mod normal”[55] deoarece „misiunea Bisericii își are punctul de plecare în însăși viața intimă a lui Dumnezeu, în mișcarea iubirii Tatălui către Fiul și prin Acesta către întreaga lume”[56]. El arată că „teologia trinitară punctează faptul că Dumnezeu este în Sine Însuși viață de comuniune și prin implicarea Sa în

[49] Vladimir LOSSKY, *Teologia Mistică*…, p. 100.
[50] Pr. Alexander SCHMEMANN, *Biserică, lume, misiune…*, p. 305.
[51] Pr. Ștefan BUCHIU, Cristinel IOJA, „Dezvoltarea studiilor de teologie dogmatică” în *Teologia Ortodoxă a secolelor XX…*, p. 405.
[52] Pr. Ion BRIA, *Dogma Sfintei Treimi*, p. 13; IDEM, „Învățătura Ortodoxă despre Dumnezeu-Sfânta Treime”, în *G.B.,* 1–2/1973, pp. 204–225.
[53] *Go Forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission*, Compiled and edited by Ion BRIA, WCC Mission Series no. 7, Geneva, 1986, p. 3.
[54] Stephen B. BEVANS, Roger P. SCHROEDER, *Constants in Context…*, p. 288.
[55] *Go Forth in Peace…*, p. 3.
[56] Pr. Ion BRIA, *Curs*…, p. 3.

istorie dorește să-l atragă pe om precum și întreaga creație în comuniunea de viață cu Sine Însuși. Implicarea acestor afirmații pentru înțelegerea misiunii sunt foarte importante: misiunea nu tinde în primul rând la propagarea sau transmiterea convingerilor intelectuale ale doctrinei sau ale poruncilor morale etc., ci la transmiterea vieții de comuniune ce există în Dumnezeu. Mântuirea lumii trebuie văzută ca un plan al Sfintei Treimi cu întreaga creație"[57].

Pe această linie, Pr. prof. Valer Bel, afirmă că „misiunea creștină își are temeiul său adânc și punctul de plecare în însăși comuniunea veșnică a Sfintei Treimi"[58]. Pornind de la această afirmație, dânsul arată că misiunea se realizează prin trimiterea Fiului și a Duhului Sfânt în lume, prin întemeierea Bisericii și trimiterea Apostolilor și a Bisericii Apostolice, precum reiese din sinteza sa de teologie misionară și practică creștină ortodoxă intitulată *Misiunea Bisericii în lumea contemporană.*

Preotul prof. Mihai Himcinschi afirmă că „doctrina trinitară este fundament misionar", deoarece „dogma Sfintei Treimi a fost dintotdeauna mărturisită de Biserică, așa cum a fost mărturisită și în epoca Sinoadelor Ecumenice și cum a fost fixată în *Crez*, nefiind doar o formulă doctrinară, ci în același timp și o experiență vie de viață creștină, Dumnezeu Cel în Treime făcând parte din viața de fiecare zi a credinciosului"[59].

În acest sens, Pr. prof. Gheorghe Petraru spune că misiunea este „un program al Sfintei Treimi pentru toată creația, al cărei sens este de a fi Împărăție a lui Dumnezeu"[60]. Iar „unitatea omenirii și a întregii creații în aceeași credință în Sfânta Treime, în același Botez și aceeași Euharistie, în același trup al lui Hristos și creșterea în desăvârșire în orizontul eshatologic al Împărăției lui Dumnezeu, constituie coordonatele fundamentale ale misiunii Bisericii"[61].

În concluzie, prin redescoperirea învățăturii trinitare, la Conferința de la Willingen, și valorificarea ei în deceniile care au urmat, confesiunile creștine au avut posibilitatea reevaluării teologiei și practicii lor misionare. Cu toate că pentru Biserica Ortodoxă, conceptul misionar propus la Willingen nu a fost unul nou, misiunea ortodoxă fiind înțeleasă întotdeauna ca *missio Dei*, aprofundarea teologică a noii paradigme misionare reprezintă afirmarea specificului ortodox de a face misiune.

---

[57] *Go Forth in Peace…*, p. 3.

[58] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană…*, pp. 7–22.

[59] Pr. Mihai HIMCINSCHI, *Doctrina trinitară ca fundament misionar. Relația Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul în teologia răsăriteană și apuseană. Implicațiile doctrinare și spirituale ale acesteia*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004, p. 7.

[60] Pr. Gheorghe PETRARU, *Misiologie Ortodoxă, I. Revelația lui Dumnezeu și misiunea Bisericii*, Editura Panfilius, Iași, 2002, p. 170.

[61] Pr. Ioan ICĂ, *Dreifaltigkeit und Mission*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, XLII, 1997, nr. 1–2, p. 17.

1.2. Sfânta Treime – Taina supremă a existenței

Întrucât Biserica Ortodoxă își fundamentează dintotdeauna misiunea sa în doctrina trinitară (cf. *Ioan* 20,21-22), este important de văzut care sunt implicațiile teologiei trinitare pentru înțelegerea misiunii? Pe scurt, răspunsul la această întrebare îl găsim în Documentul ortodox a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, *Go Forth in Peace*, în care găsim următoarele afirmații: „Misiunea Bisericii se bazează pe misiunea lui Hristos. O bună înțelegere a acestei misiuni impune în primul rând, o fixare a teologiei trinitare […]. Teologia trinitară punctează faptul că Dumnezeu este în Sine Însuși viață de comuniune și cu implicarea Lui în istorie dorește să-l atragă pe om și creația în general la comuniunea cu însăși viața Lui […], misiunea nu tinde înainte de toate la propagarea sau transmiterea convingerilor intelectuale, doctrinelor, poruncilor morale, etc., ci la transmiterea vieții în comuniunea ce există în Dumnezeu”[62]. Astfel, misiunea este proiectată în însuși misterul lui Dumnezeu – Sfânta Treime care, pe de o parte, rămâne de nepătruns în Ființa Sa, iar pe de altă parte, se descoperă în lucrările Sale în și față de lume.

Se afirmă aici două principii ale cugetării patristice, care, începând din secolul al IV-lea, face o distincție între *theo-logia*, adică învățătura despre existența de Sine a lui Dumnezeu – Sfânta Treime, despre dumnezeirea comună celor trei Persoane și relațiile lor ipostatice, și *ikonomia*, adică învățătura despre Revelație și lucrarea Sa personală în istorie, despre Întrupare și Răscumpărare în Persoana Cuvântului întrupat și în puterea Duhului Sfânt[63]. Fundamentarea teologică a misiunii se află tocmai în aceste două moduri de abordare, inseparabile, ale doctrinei trinitare: theologia și iconomia trinitară. Deoarece „Dumnezeu este Treime, Iubire, Comuniune de viață și de slavă. El este creatorul și proniatorul lumii, pentru a o face părtașă propriei Sale vieți. [Astfel] Ontologia trinitară determină istoria mântuirii”[64]. Această abordare a teologiei trinitare este în conformitate cu definiția pe care *Dictionary of*

[62] *Go Forth in Peace…*, p. 3.

[63] Pr. Ion BRIA, *Credința pe care o mărturisim,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 41. Părintele Boris Bobrinskoy arată că distincția între „teologia” treimică, adică Taina Sfintei Treimi, în „imanența” Sa veșnică, în comuniunea infinită și preafericită a Persoanelor divine între Ele și *fără nicio legătură cu creația*, și „iconomia” treimică, adică lucrarea comună a Sfintei Treimi *ad extra*, în creație, în menținerea și restaurarea lumii create în starea cea bună și în comuniunea cu Dumnezeu, este în același timp fundamentală dar și relativă. *Fundamentală*, deoarece Dumnezeu Își are în Sine Însuși deplina și suficienta rațiune de a fi fără a avea nevoie de a se defini prin și pentru lume. *Relativă* deoarece teologia creștină este sfâșiată între aspectul soteriologic al Revelației și ontologia divină (Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Preasfintei Treimi*, trad. Măriuca și Adrian ALEXANDRESCU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 7).

[64] Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Preasfintei…*, p. 8.

the Ecumenical Movement o dă conceptului de *missio Dei*[65]. De aceea, aprofundarea teologiei trinitare va servi ca suport pentru teologia misiunii.

Fără îndoială că, pentru creștinism, dogma despre Sfânta Treime este învățătura de bază a credinței. Prin revelarea Sfintei Treimi, Dumnezeu se descoperă ca iubire infinită a trei Ipostasuri deoființă într-o iubire desăvârșită. Mântuirea constă în aceea că Dumnezeu include în iubirea Sa creația și, înainte de toate, pe om, iar această iubire ne-o comunică în Hristos prin Duhul Sfânt[66]. Revelarea lui Dumnezeu ca Treime evidențiază specificul credinței creștine despre Dumnezeu, delimitând învățătura creștină de alte concepții și învățături în sensul că numai o astfel de dumnezeire este singura mântuitoare, ca bază a comuniunii de viață și iubire cu noi în veșnicie[67].

Dar omenirea nu a putut ajunge la cunoașterea acestui adevăr fundamental doar printr-o gândire rațională[68]. Cu toate că omul, creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, are în sine facultatea de a primi Descoperirea dumnezeiască și de a ajunge la o idee despre Dumnezeu, adevărata cunoaștere a tainei lui Dumnezeu a venit în urma Autorevelării treptate a lui Dumnezeu în istoria omenirii, Descoperire care a culminat în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat. De aceea, „în afara lui Hristos venit în trup, nicio experiență filosofică, mistică sau spirituală nu-i îngăduie omului cunoașterea Ființei divine ca Realitate unică, absolută și incognoscibilă în trei Subiecte – Persoane absolute, ireductibile și incognoscibile, cu alte cuvinte, ca Treime deoființă și nedespărțită”[69]. Revelația lui Dumnezeu în istorie, care a culminat în Iisus Hristos și în venirea Duhului Sfânt la Cincizecime, arată însă că Dumnezeu este esență în trei Persoane, dar chiar și în felul acesta exprimat, Dumnezeu rămâne un mister[70].

---

[65] „The concept (missio Dei) had been highly refined in Western medieval theology to describe the activities within the Trinity itself (ad intra) which are expressed in God's `outside` mission (ad extra): the Father sends the Son; the Father and the Son send the Spirit for the redemption of humanity” (*Dictionary of the Ecumenical Movement…*, p. 780).

[66] † KALLISTOS WARE, *Der Aufstieg zu Gott. Glaube und geistliches Leben Nach ostkirlicher Uberlieferung.* Mit einer Einfuhrung von Emmanuel Jungclausen, Freiburg-Basel-Wien, 1983, citat la Karl Christian FELMY, *Dogmatica experienței eclesiale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, trad. Ioan ICĂ, Editura Deisis, Sibiu, 1999, p. 91.

[67] Pr. Dumitru RADU, „Învățătura ortodoxă despre Dumnezeu”, în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 107.

[68] Templul ridicat de atenieni în cinstea Dumnezeului Necunoscut (*Fapte* 17,23) arată nivelul la care s-au ridicat cei mai înalți reprezentanți ai gândirii omenești, atingând limitele naturale ale cunoașterii umane, așa cum arată ARHIMANDRITUL SOFRONIE, *Nașterea întru Împărăția cea Neclătită*, traducere de Ierom. RAFAIL NOICA, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2003, p. 61.

[69] ARHIMANDRITUL SOFRONIE, *Rugăciunea – experiența vieții veșnice*, ediția a III-a, traducere de Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2007, p. 180.

[70] „Taina Treimii, până în sfârșit rămâne necunoscută, pentru că depășește putințele judecății noastre și puterile firii noastre făcute. Însă necunoscută și tăinuită, prin viața în credință, ea neîncetat ni se descoperă ființial, devenind izvor pururea curgător de viață veșnică” (ARHIMANDRITUL SOFRONIE, *Nașterea…*, p. 72).

Biserica a exprimat, pe baza Revelației istorice, Taina lui Dumnezeu în cunoscuta formulă: Dumnezeu este „unul în Ființă și întreit în Persoane". Ea a arătat prin aceasta adâncul Tainei lui Dumnezeu, dar a unui Dumnezeu Personal care este pe de o parte „suprema taină a existenței", iar pe de altă parte Cel care „explică însă toate, sau fără de care nu se poate explica nimic […], fundamentul abisal dar într-un fel inteligibil a toată existența"[71].

În cugetarea patristică, acest adevăr este exprimat prin teologia apofatică specifică Bisericii de Răsărit, dar care nu este totuși un misticism impersonal. Iată cum se exprimă în acest sens Sfântul Grigorie de Nazianz: „ochii mei mi-au fost orbiți de lumina Treimii, a cărei strălucire întrece tot ce gândirea putea să-mi prezinte sufletului; căci, din lăcașul ei preaînalt, Treimea revarsă peste tot strălucirea Sa negrăită comună Celor Trei. Ea este principiul a tot ceea ce se află aici jos, despărțit de cele de sus prin timp…"[72]. Sfântul Grigorie arată că, pe de o parte Dumnezeu este mai presus de orice cugetare, transcendent și incomunicabil, dar, pe de altă parte, Se comunică făpturii, fiind izvorul a toată existența. În această antinomie a incomunicabilității și, în același timp, a comunicabilității lui Dumnezeu își are omul și creația deplina Sa împlinire, unirea cu Dumnezeu sau, după cuvântul Sfântului Apostol Petru, părtășia la firea cea dumnezeiască (*II Petru* 1,4)[73]. Scopul misiunii fiind transmiterea și extinderea vieții lui Dumnezeu la creație, se pune problema modului realizării acestei lucrări, ținând cont și de taina lui Dumnezeu.

Pentru a explica modul acestei unități mai presus de cuget, Sfinții Părinți apelează la distincția între Ființa, Ipostasurile și lucrările dumnezeiești, păstrând astfel armonia deplină a unității și simplității Ființei divine. În acest sens, Sfântul Grigorie Palama spune: „Trei lucruri sunt în Dumnezeu: ființa, lucrarea și ipostasurile dumnezeiești ale Treimii"[74]. Așadar, în Dumnezeu trebuie să fie cugetate în același timp, atât ființa,

[71] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 7.

[72] SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ, *PG* 37, 984–985.

[73] Vladimir Lossky arată că revelația lui Dumnezeu-Treime, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, stă la temelia întregii teologii creștine; este teologia însăși, potrivit sensului pe care Părinții greci îl dădeau cuvântului "teologie", care pentru ei însemna, cel mai adesea, taina Treimii revelată în Biserică. Nu este numai temelia, dar și scopul cel mai înalt al teologiei căci, după cugetarea lui Evagrie Ponticul dezvoltată de Sfântul Maxim Mărturisitorul, a cunoaște Taina Treimii în plinătatea Sa înseamnă a intra în unire desăvârșită cu Dumnezeu, a atinge ținta de îndumnezeire a ființei omenești, adică a intra în viața dumnezeiască, în chiar viața Sfintei Treimi, a deveni „părtași ai firii dumnezeiești" – θείας κοινωνοὶ φύσεως – , după Sfântul Petru (*II Petru* 1,4). Teologia trinitară este, așadar, o teologie a unirii, o teologie mistică care implică trăirea, care presupune o cale a schimbării progresive ale naturii create, o împărtășire din ce în ce mai intimă a persoanei omenești cu Dumnezeu Treime" (Vladimir LOSSKY, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere de Pr. Vasile RĂDUCĂ, Editura Humanitas, București, 2010, p. 90).

[74] SF. GRIGORIE PALAMA, *150 de capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, 75, *Filocalia*, vol. 7, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2013, p. 560.

care subzistă în ipostase, cât și lucrarea, nedespărțită de ființă dar deosebită de aceasta. De aici se ivesc însă mai multe aspecte legate de taina Sfintei Treimi.

Primul aspect constă în identitatea absolută dintre Persoanele și Ființa divină. Cele trei Persoane posedă aceeași Ființă întreagă și în același timp, de unde unitatea ființială a lui Dumnezeu-Treime. Nu există nicio distanță (diastasis) între Persoană și Ființă. În afara Persoanei nu există Ființă, dar nici Persoană extraființială[75]. Se poate vorbi astfel de Unul în Treime, sau Una în Ipostasuri înțelegându-se prin aceasta că Ființa este împărtășită integral de cele trei Persoane, fără confuzie și împărțire, așa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Și treimea este cu adevărat Treime, neîntregindu-se dintr-un număr desfăcut (căci nu e o adunare de unități, ca să sufere împărțire, ci subzistență ființială a Unimii întreit ipostatice). Căci Treimea e cu adevărat Unime, fiindcă așa este, și Unimea e cu adevărat Treime, fiindcă așa subzistă. Deoarece e o singură dumnezeire, ce ființează unitar și subzistă treimic”[76]. Iar că Ființa și Persoana sunt una în Dumnezeu reiese din autorevelația făcută de El lui Moise: „Eu sunt Cel ce sunt” (*Ieșire* 3,14). Prin aceasta, Dumnezeu ca suprema existență prin Sine, se descoperă ca realitate personală supremă, cu alte cuvinte, Dumnezeu Se descoperă ființei raționale create ca un Eu suprem personal[77]. Părintele Stăniloae, vorbind despre actualizarea Ființei dumnezeiești în Persoanele Sfintei Treimi, arată că „toate formele ființei lui Dumnezeu au în ele putința de a se comunica. Dar întrucât Dumnezeu nu e silit să le comunice, are loc o comunicare a lor în El Însuși. Aceasta face ca Dumnezeu să fie în trei Persoane, care își comunică între ele ființa sau viața, bunătatea și lumina sau cunoștința. Aceasta face pe Dumnezeu o Treime de Persoane unite în cea mai mare iubire”. Iar, pe altă parte, că „Dumnezeu vrea ca viața sau binele care este El prin fire să se extindă și la o existență mărginită prin ființa ei”[78].

---

[75] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL: „Nu există natură neipostaziată” (ἀνυπόστατος), în *PG* 91, col. 264A.

[76] Părintele Dumitru Stăniloae spune că: „În concepția Părinților răsăriteni, nu poate fi cugetată mai întâi ființa, apoi ipostasul, căci ființa nu se cunoaște concret decât existând ca „sine” sau „de sine”, deci ca ipostas sau persoană”. (SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, pp. 65–66).

[77] PărinteleSofronie Saharov explică revelația de pe Sinai „Eu sunt Cel ce sunt” (*Ieșire* 3,14): „Altfel spus: «Eu sunt Ființa», «Ființa sunt Eu». În afara acestui «Eu», în spatele lui, nu există nimic. E viu doar acest «Eu» fără de început. În Existența divină nu există ființă extraipostatică sau neipostatică (ἀνυπόστατος); în Ființa divină unică nu există nimic care să nu fie „enipostaziat”, care să existe dincolo de conștiință de Sine a Persoanei. Dumnezeu e viu și Personal într-un sens absolut”. (ARHIM. SOFRONIE, *Rugăciunea…*, p. 199).

[78] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime…*, pp. 25; 23. Potențele comunicării se realizează în chip desăvârșit mai întâi între Persoanele Sfintei Treimi din veșnicie. Ca Ființă absolută și veșnică dar și personală, Dumnezeu nu este silit din exterior să-și activeze potențialitatea comunicării tuturor puterilor sau însușirilor Sale, de aceea El există ca Treime, căci în interiorul Ființei Sale doar astfel se poate realiza o comuniune personală perfectă care depășește orice egoism dar care, pe de altă parte, păstrează unicitatea Dumnezeirii. Părintele Dumitru Stăniloae arată că „Dumnezeu e Dumnezeu numai pentru că e Treime. O Persoană despărțită nu e Dumnezeu. Fiecare Persoană e Dumnezeu

Din această perspectivă, misiologia ortodoxă vede temeiul și punctul de plecare al misiunii în comuniunea Sfintei Treimi, în mișcarea iubirii Tatălui către Fiul în Duhul Sfânt și către întreaga lume[79].

Un alt aspect al tainei Sfintei Treimi este absoluta egalitate și distincție între Persoanele Dumnezeiești. Fiecare Ipostas fiind Dumnezeu adevărat posedă întreaga Fire Dumnezeiască neîmpărțită, dar, cu toate acestea, nu sunt trei dumnezei, ci o singură Dumnezeire în Trei Ipostasuri, căci între Ele este o comuniune desăvârșită fiind purtătoare ale aceleiași firi absolute și neîmpărțite, distincția constând în modul în care fiecare dintre Ele ipostaziază Firea. Sfântul Vasile cel Mare zice în acest sens: „Căci nu se putea în nici un fel inventa vreo tăiere sau împărțire încât să se poată cugeta Fiul fără Tatăl, sau Duhul despărțit de Fiul, ci se vede și în aceștia o negrăită și neînțeleasă comunitate și distincție, nici deosebirea ipostasurilor tăind comunicarea firii, nici comunicarea firii confundând particularitățile semnelor (ipostatice), adică cele proprii fiecărui ipostas”[80].

Revelația istorică ni-L descoperă pe Dumnezeu ca o ființă subzistând în trei ipostasuri, treimea Ipostasurilor ținând de Esența divină, fără ca Ele să se confunde în unitatea esenței. Sfinții Părinți vorbesc despre acest mister, încercând să îl explice prin compenetrare și transparență reciprocă perfectă, în ceea ce a numit Sfântul Ioan Damaschin perihoreză. În acest sens, Sfântul Grigorie de Nazianz zice: „pentru noi nu este decât un unic Dumnezeu, pentru că una este dumnezeirea. Și cei ce sunt din ea rămân în ea, deși credem că sunt Trei. Căci nu este Unul mai mult Dumnezeu, iar altul mai puțin Dumnezeu. Niciunul mai înainte, iar altul mai târziu. Nici nu se scindează în voință, nici nu se împarte în putere. Nimic din ceea ce este în cele împărțite nu se află aici (în ființa cea Una), ci dumnezeirea e neîmpărțită în cei ce se disting, dacă trebuie să vorbim pe scurt. E ca o unică lumină în trei sori ce se penetrează reciproc, fără să se contopească. Când privim la Dumnezeire, la cauza primă și la principiul unic (la monarhie), apare în cugetarea noastră unitatea ei. Iar când privim la cei în care este dumnezeirea, Cei ce ies din cauza primă în mod netemporal, fiind din ea și de aceeași slavă, cei închinați sunt Trei”[81].

---

numai în unire cu celelalte. De aceea nu sunt trei Dumnezei”. Această legătură intepersonală atât de intimă arată bunătatea supremă și iubirea nesfârșită a lui Dumnezeu. Dar bunătatea face ca El în mod liber să extindă și la alte persoane create puterile Sale, fără a fi constrâns ci numai pentru că așa vrea. (Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. II, Editura Cristal, București, 1995, p. 12).

[79] Pr. Ion BRIA, *Curs*…, p. 3

[80] SF. VASILE CEL MARE, *Ep*. 38, *PG* 32, col. 332–333, trad. rom. SF. VASILE CEL MARE, *Epistole* (38, IV), în *PSB* vol. 3, serie nouă, traducere și introducere Pr. Teodor BODOGAE, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, p. 91.

[81] SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, „Cuvântul 31. A cincea cuvântare teologică”, 14, în *Cele cinci cuvântări teologice*, traducere dePr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Anastasia, București, 1993, p. 103.

Persoanele Sfintei Treimi se întrepătrund, se înconjoară reciproc, locuiesc una în alta, sunt unele în altele[82]. Din acest motiv, Persoanele dumnezeiești au o singură Fire, o singură voință, o singură putere și o singură lucrare. Sfântul Ioan Damaschinul zice în acest sens că: „Persoanele sunt unite nu spre a se amesteca, ci spre a se conține una pe alta; și între ele există o întrepătrundere (τὴν ἐν ἀγγήλαις περιχώρησιν ἐχουσι) fără amestec, fără confuzie, în virtutea căreia ele nu sunt nici despărțite, nici împărțite, în substanță contrar ereziei lui Arie. Într-adevăr, mai pe scurt, dumnezeirea este neîmpărțită în indivizi, așa cum trei sori amestecați unul într-altul ar avea o singură lumină printr-o strânsă întrepătrundere. Fiecare dintre Persoane conține unitatea prin relația Sa cu celelalte, și nu mai puțin prin relația Sa față de sine însăși”[83]. Fiecare dintre Ipostasuri deține unitatea Dumnezeirii într-un mod propriu care-L deosebește de celelalte două Persoane, fără să le despartă: „Nenașterea, nașterea și purcederea […] sunt singurele însușiri ipostatice prin care se deosebesc cele trei ipostasuri sfinte împărțite în chip neîmpărțit nu prin substanță, ci prin caracteristica propriului lor ipostas. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt Una în toate privințele în afară de nenaștere, naștere și purcedere”[84]. Așadar, fiecare Persoană este purtătoare a întregii Ființe dumnezeiești nerepetate, deci fiecare e Dumnezeu întreg, fără să se despartă și fără să se confunde, ci trăind una într-alta în chip desăvârșit dar ne-amestecat[85]. Iisus Hristos vorbește despre aceasta în multe locuri: „Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl” (*Ioan* 14,9); „Credeți Mie că Eu sunt întru Tatăl și Tatăl este întru Mine” (*Ioan* 14,11); „Cuvintele pe care vi le spun nu le vorbesc de la Mine, ci Tatăl Care rămâne întru Mine – face lucrurile Lui” (*Ioan* 14,10); „Eu și Tatăl Meu una suntem” (*Ioan* 10,30). Iar despre Duhul Sfânt, Sfântul Apostol Pavel scrie: „Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu” (*I Corinteni* 2,10-11). Toate aceste exemple ne arată locuirea Persoanelor Sfintei Treimi una în alta, unitatea indisolubilă a vieții divine, care nu înseamnă totuși desființarea Persoanei. Persoanele se întrepătrund, locuiesc în mod desăvârșit unele în altele păstrându-și fiecare identitatea Sa și caracteristicile lor personale care le fac unice și nerepetabile: „cele trei

[82] N. CHIȚESCU, Isidor TODORAN, I. PETREUȚĂ, *Teologia dogmatică și simbolică,* vol. 1, ediția II, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 321.

[83] *De fide orthodoxa* I, 8, *PG,* vol. 94, col. 828–829, trad. rom. *Dogmatica*, p. 31.

[84] Sfântul IOAN DAMASCHIN, col. 821–824; 828D. Lossky arată pe baza acestor texte că singura caracteristică proprie a ipostasurilor care nu ar fi deloc și în celelalte, din cauza consubstanțialității lor, ar fi aceea de origine, de modul în care fiecare ipostas posedă ființa: nenașterea Tatălui, nașterea Fiului, purcederea Sfântului Duh. (V. LOSSKY, *Teologia mistică…*, p. 79).

[85] Părintele Dumitru Stăniloae vorbește despre intersubiectivitatea divină ca o compenetrare a conștiințelor Persoanelor Sfintei Treimi, ca o comuniune pozitivă ce are loc între Persoanele Sfintei Treimi, între actul nașterii și al purcederii. Zice el că „totul e comun și perihoretic în Treime, fără ca în această mișcare comună a subiectivității Unuia în Altul să se confunde modurile distincte ale trăirii împreună a acestei subiectivități”. (Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, I, p. 315).

Persoane dumnezeiești sunt un unic Dumnezeu, pentru că fiecare reprezintă în alt mod ființa cea dumnezeiască, cea unică și prin aceasta se întregesc”[86].

Un reflex al acestei taine se regăsește în lumea creată, la oamenii făcuți după chipul lui Dumnezeu (*Facere* 1,27), căci fiecare ipostas uman este purtătorul întregii naturi umane sau, altfel spus, oamenii au o natură comună în mai multe persoane umane. Diferența este că persoanele umane nu trăiesc într-o unitate desăvârșită precum Persoanele Sfintei Treimi și astfel firea omenească este împărțită într-atâtea părți câte persoane o ipostaziază[87]. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește despre o unitate primordială a firii dar care s-a pierdut în urma păcatului: „Noi am fost creați la început într-o unitate a firii, dar diavolul ne-a despărțit între noi și Dumnezeu a împărțit firea în multe opinii și închipuiri, folosindu-se de alegerea voinței noastre”[88].

Posibilitatea realizării din nou a unității pierdute, care ține de structura ontologică a firii umane, este însă importantă pentru misiune. Misiunea creștină urmărește unirea tuturor prin și în Biserică, după chipul unității Preasfintei Treimi.

Realizarea unității umane are implicații în antropologia creștină. Sfântul Grigorie de Nyssa vede unitatea naturii umane chiar în crearea omului după chipul lui Dumnezeu (*Facere* 1,27): „Atunci când Scriptura spune: «și a făcut Dumnezeu pe om», exprimă la modul general, fără să precizeze, întreg neamul omenesc. Căci vorbind aici despre făptura pe care a creat-o, nu i se dă numele, așa cum o face în istorisirea următoare, ci această făptură este deocamdată fără nume, e vorba doar de om în general. Așadar, odată cu indicarea generală a firii, putem presupune că în această primă creare, prevederea și puterea dumnezeiască au cuprins întreaga omenire […]; chipul acesta

[86] Pr. D. STĂNILOAE, *Sfânta Treime…*, p. 37.

[87] Vladimir Lossky vorbește despre o împărțire a firii prin „indivizi”, persoana umană rămânând o taină de neexplicat pe deplin, reprezentând un aspect apofatic al ființei umane: „Oamenii au o fire comună, o singură fire în mai multe persoane. Această distincție între fire și persoană în om este tot așa de greu de înțeles ca și distincția analogă dintre Ființa cea una și cele trei Persoane în Dumnezeu. Trebuie să ne dăm seama înainte de orice că noi nu cunoaștem persoana, ipostasul uman în adevărata Sa expresie, curat de orice amestec. Ceea ce noi numim în mod obișnuit „persoane”, „personal” arată mai degrabă inșii, individul. Noi suntem obișnuiți să vedem între cei doi termeni – persoană și individ – aproape niște sinonime, ne slujim fără deosebire de un termen sau altul pentru a exprima același lucru. Într-un anumit sens, însă, individ și persoană au un înțeles contrar, individul exprimând un oarecare amestec al persoanei cu elemente care țin de firea obștească, persoana însemnând, dimpotrivă, ceea ce se deosebește de fire. În starea noastră de acum, noi nu cunoaștem persoanele decât prin indivizi, ca inși izolați. Când vrem să definim, să caracterizăm o persoană, noi îngrămădim însușiri individuale, „trăsături de caracter” ce se întâlnesc totuși în altă parte, la alți inși și, deci, nu sunt niciodată absolut „personale”, ca unele ce țin de fire. Ne dăm seama până la urmă că ceea ce ne este cel mai scump într-o ființă, ceea ce o face să fie „ea însăși” rămâne nedefinit, căci nu-i nimic în firea sa care să revină în chip propriu persoanei, totdeauna unică și incomparabilă, „fără de asemănare”. Omul determinat, acționând prin firea sa în virtutea însușirilor sale firești prin „caracterul” său, este cel mai puțin personal. El se afirmă ca individ, proprietar al unei firi pe care o opune firii altora ca pe „eul” său, confuzie între persoană și fire” (V. LOSSKY, *Teologia mistică…*, p. 139). Părintele Stăniloae spune că nu se poate vorbi de indivizi… (Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică…*, vol. 1, p. 303).

[88] *Epistola II către Ioan Cubicularul*, *PG* 91, col. 396.

nu-i legat doar de o anumită porțiune din trup și nici vrednicia omului nu depinde de vreo calitate deosebită a lui, ci vrednicia acestui «chip» stă în legătură cu această omenire. Iar drept mărturie stă faptul că toți oamenii sunt dotați cu putere de judecată și de hotărâre, după cum tot așa se explică și toate celelalte lucrări prin care firea dumnezeiască e de față în cei creați după chipul lui Dumnezeu. Nu există nicio deosebire între omul care a fost adus pe lume la cea dintâi creație și cel care va trăi la sfârșitul lumii: toți poartă deopotrivă același chip dumnezeiesc. De aceea s-a vorbit de un singur om ca să-i cuprindă pe toți deoarece, pentru puterea lui Dumnezeu, nimic nu a trecut și nimic nu urmează să mai aibă loc, cât și ceea ce s-a întâmplat stau deopotrivă sub ascultarea purtării de grijă a Domnului care ne cuprinde pe toți. De aceea, întreaga fire care se întinde de la început până la sfârșit formează un singur chip a ceea ce este și azi”[89]. Sfântul Grigorie de Nyssa merge însă mai departe arătând că omul este creat după chipul Sfintei Treimi[90]. Teologii văd în aceasta că persoana umană se definește pe sine ca o ființă comunitară[91]. Părintele Dumitru Stăniloae vede în fiecare persoană umană chipul Sfintei Treimi și de aceea persoana umană „chiar prin aceasta este în relație deplin iubitoare nu numai cu Dumnezeu cel în Treime, ci și cu celelalte persoane umane”[92].

Modelul perihoretic al unității Sfintei Treimi este originea și ajutorul veșnic al unității între făpturile conștiente[93]. Omul, purtător al chipului Sfintei Treimi, fiind ființă personală prin relațiile pe care le trăiește, revelează însăși comuniunea veșnică a Sfintei Treimi. Astfel, așa cum în Sfânta Treime fiecare Ipostas poartă plinătatea absolută a Existenței divine, așa și în existența noastră umană, fiecare ipostas trebuie să devină, în realizarea sa supremă, purtătoare a întregii plinătăți divino-umane, condiție a unității după chipul Sfintei Treimi. Arhimandritul Sofronie zice că această plinătate nu o găsim decât în Biserică și se realizează doar prin Biserică: „Problema unității Bisericii prezintă o actualitate deosebită pentru lume. Privită în întreaga ei amploare, această problemă se identifică cu cea a unității umanității pe toate planurile, în timp și în spațiu. În epoca noastră, ea trebuie pusă în întreaga ei profunzime și integralitate. În virtutea unui elan conatural omului, lumea aspiră mereu spre pace, spre unitate, spre bine și chiar spre Binele absolut, lucru care în sensul cel mai profund este o căutare a lui Dumnezeu. Dar toate acestea n-au luat încă forma unei cunoașteri

[89] SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre facerea omului*, în *PSB*, vol. 30, trad. Pr. Teodor BODOGAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, pp. 50–51.

[90] Explicând cuvintele Scripturii „Să facem om după chipul și asemănarea Noastră” (*Facere* 1,26), Sfântul Grigorie de Nyssa zice că: „în aceste cuvinte însăși Sfânta Treime este cea care s-a exprimat”. (SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre facerea omului*…, p. 25).

[91] Pr. Boris BOBRINSKOY, *Sfânta Treime*…, p. 9.

[92] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 1991, p. 172.

[93] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime*…, p. 38.

lucide, și adeseori au un caracter haotic. În ce ne privește, suntem convinși că în fond oamenii caută Biserica, căci numai în Biserică se găsește existența desăvârșită după chipul Sfintei Treimi, așa cum spune Hristos (*Ioan* 17,20-23)”[94].

Așadar, omenirea tinde spre unitate, spre realizarea sa ca un Adam total sau om universal[95], al cărui chip se află în teologia paulină despre Biserică – ca trup al lui Hristos. Dar deplina realizare a acestei unități are un caracter eshatologic, cum arată Părintele Dumitru Stăniloae: „În viața viitoare, unde cunoașterea tuturor de către fiecare în Hristos va avea o maximă dezvoltare, se vor apropia și persoanele umane de unitatea care este între Persoanele Treimice, fiind unite și ele toate în Fiul cu Tatăl prin Duhul Sfânt, dar nu printr-o relație asemenea celei dintre Persoanele divine”[96].

Aceasta ridică însă problema unei alte taine: unirea dintre necreat și creat, dintre Dumnezeu și om, sau părtășia creației la firea cea dumnezeiască (*II Petru* 1,4), fără ca necreatul să devină creat sau creatul să se transforme în necreat. Sfânta Scriptură vorbește despre această taină. Astfel, Mântuitorul zice: „Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la El și vom face locaș la el” (*Ioan* 14,23). Apostolul Pavel îi numește pe creștini „temple ale lui Dumnezeu” în care locuiește Duhul Sfânt (*I Corinteni* 3,16) și dorește ca „Hristos să Se sălășluiască prin credință în inimile” noastre (*Efeseni* 3,17). Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan zice și el că „Cel ce păzește poruncile Lui rămâne în Dumnezeu, și Dumnezeu în el; și prin aceasta cunoaștem că El rămâne în noi, din Duhul pe Care ni L-a dat” (*Ioan* 3,24). Însă cea mai directă și în același timp cea mai șocantă exprimare o are Sfântul Apostol Petru: „Dumnezeiasca Lui putere ne-a dăruit toate cele ce sunt spre viață și spre bună cucernicie, făcându-ne să cunoaștem pe Cel ce ne-a chemat prin slava Sa și prin puterea Sa, prin care El ne-a hărăzit mari și prețioase făgăduințe, ca prin ele să vă faceți părtași dumnezeieștii firi” (*II Petru* 1,4). Toate locurile citate vorbesc despre realitatea comuniunii creației cu Dumnezeu, ca o desăvârșire sau plinire a vocației făpturii spre îndumnezeire, când Dumnezeu va fi „toate în toți” (*I Corinteni* 15,28).

Paradoxul constă, așadar, în „accesibilitatea la natura inacesibilă”[97]. Pentru a explica această taină, Părinții mențin în același timp o identitate și o distincție absolută între Ființa și energiile lui Dumnezeu, pe de o parte, și una între energiile necreate ale lui Dumnezeu și natura umană creată, pe de altă parte. În acest sens, Sfântul Grigorie Palama spune că „natura divină trebuie să fie în același timp neîmpărtășibilă și într-un anumit înțeles împărtășibilă; noi ajungem la împărtășirea de natura lui Dumnezeu și

[94] ARHIM. SOFRONIE, *Rugăciunea*…, p. 226.
[95] ARHIM. SOFRONIE, p. 225.
[96] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime*…, p. 38.
[97] V. LOSSKY, *Teologia mistică…*, p. 92.

cu toate acestea, ea rămâne cu totul inaccesibilă. Deci trebuie să afirmăm amândouă lucrurile deodată și să păstrăm antinomia lor ca un criteriu al cucerniciei”[98].

Bazându-se pe datele Revelației, teologia afirmă despre natura divină că este absolut transcendentă în rpaort cu tot ceea ce nu este Dumnezeu, total incognoscibilă, nenumită, incomunicabilă și neparticipabilă pentru creatură. În acest sens, Sfântul Ioan Damaschin spune că: „Dumnezeirea este infinită și incomprehensibilă. Și numai aceasta putem înțelege cu privire la ființa Sa, anume nemărginirea și incomprehensibilitatea Sa. Toate câte le spunem în chip afirmativ cu privire la Dumnezeu nu indică natura Lui, ci cele ce sunt legate de natura Sa […]. Ființa și natura Lui este cu totul incomprehensibilă și incognoscibilă”[99]. De aceea, Părinții numesc natura Lui adesea supraființă: „E ființa mai presus de ființă”, va spune Sfântul Dionisie Areopagitul[100]. Există deci un „abis ontologic”[101] între transcendența absolută a ființei lui Dumnezeu și orice făptură creată, care nu este în stare să cuprindă dumnezeirea. De aceea, teologia ortodoxă, depășind orice emanaționism, face o deosebire netă între Dumnezeu și creație, între divin și uman. Și totuși, atât Scriptura, cât și Teologia patristică, dar și însăși experiența vieții în Dumnezeu dau mărturie despre posibilitatea unei uniri reale a creatului cu necreatul, fără însă a desființa sau a reduce într-o măsură oarecare participanții acestei taine. Această unire se realizează prin energie, lucrare sau har.

Ființa dumnezeiască nu este o natură abstractă. Ea subzistând din veci ipostaziată în cele trei Persoane ale Sfintei Treimi, are și o lucrare veșnică. Energiile sau lucrările dumnezeiești sunt acele puteri naturale și inseparabile de Ființă în care Dumnezeu se manifestă în afară, Se arată, Se comunică, Se dăruiește. Această distincție între Ființa cea Una și energiile Sale, în care Se manifestă și este pe deplin prezent Dumnezeu ad extra, se regăsește în Tradiția Bisericii încă din primele veacuri creștine[102].

---

98 Sf. GRIGORIE PALAMA, *Apologie mai extinsă*, *PG* 150, col. 1932D.

99 SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, pp. 20–21.

100 *Despre numirile dumnezeiești,* I, 1, în SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete și Școliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Paideia, București, 1996, p. 135. Afirmând că Dumnezeu în ființa Sa nu poate fi cunoscut, teologia răsăriteană intră în domeniul cunoașterii apofatice a lui Dumnezeu. De aceea, vom găsi la Părinți exprimări de genul: „Dumnezeu nu face parte dintre existențe. Aceasta nu înseamnă că Dumnezeu nu există, ci că El este mai presus de toate existențele și mai presus de însăși existența” (SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica…*, p. 21). Sau: „supraființialitatea dumnezeiască, care este supraexistența suprabunătății, nu e cu putință nimănui din cei ce sunt iubitori ai adevărului mai presus de tot adevărul să o laude nici ca rațiune sau ca putere, nici ca minte sau ca viață, ci ca pe una ce e negație prin depășire a toată deprinderea” (SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numirile divine*, I, 5…, p. 137).

101 Pr. Ion BRIA, *Credința pe care o mărturisim*…, p. 49.

102 Deja Sfântul Vasile cel Mare scria: „Afirmând că Îl cunoaștem pe Dumnezeul nostru în energiile Sale, noi nu făgăduim deloc că ne putem apropia de El chiar în Ființa Sa. Căci dacă energiile Sale coboară până la noi, ființa Sa rămâne de neatins”. (*Epistola 234 La o altă întrebare a lui Amfilohiu*,

Energiile nu sunt Dumnezeu în Ființa Sa, însă fiind nedespărțite de Ființa dumnezeiască, ele sunt manifestări eterne ale Ființei, prin care Dumnezeu lucrează și Se face cunoscut în creație. Izvorând din Ființa cea veșnică și necreată a lui Dumnezeu, energiile divine sunt veșnice și necreate. Ținând în mod firesc de Ființa comună a celor trei Ipostasuri, ele sunt comune celor trei ca și Ființa așa cum arată Sfântul Grigorie Palama: „Cele trei Ipostasuri ale Sfintei Treimi au aceeași lucrare, nu o energie asemănătoare cum avem noi, ci în adevăr o lucrare unică după număr”[103] sau „cele trei ipostasuri divine posedă cu adevărat una și aceeași lucrare. Căci ele n-au decât o singură mișcare a voinței divine care își trage originea Sa din o cauză primă, Tatăl, e transmisă Fiului și se manifestă în Duhul Sfânt… [Astfel] toată creatura este o singură operă a celor trei Persoane”[104]. De aceea, Părinții vorbind despre manifestarea iconomică a Treimii în lume, ei vor spune că orice energie provine de la Tatăl, comunicându-se prin Fiul în Duhul Sfânt: ἐκ πατρὸς, διὰ υἱοῦ, εν ἁγίω πνευματι[105].

Așadar Sfânta Treime este prezentă în lucrările dumnezeiești. Lucrarea sau ieșirea în afară este ipostastică, personală și aparține întregii Treimi. Lucrarea sau energiile sunt modalitatea prin care Dumnezeu este în legătură cu creația, căci toate au fost create prin energiile divine aducând lumea la existență prin voința lui Dumnezeu. Această voință a creat totul prin energii pentru ca natura creată să ajungă în mod liber la unire cu Dumnezeu, tot în aceleași energii, așa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Dumnezeu ne-a făcut pentru ca noi să ajungem părtași ai firii dumnezeiești, să intrăm în veșnicie, să ne arătăm asemănători Lui, fiind îndumnezeiți de harul care produce toate ființele existente și cheamă la existență tot ceea ce nu există”[106].

PG, vol. 6, col. 908B; SF. VASILE CEL MARE, *Epistole*, traducere de Pr. Teodor BODOGAE, *PSB* vol. 3, seria nouă, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, p. 375). Fixarea învățăturii despre energiile necreate și raportul lor cu ființa și ipostasurile divine s-a făcut în veacul al XIV-lea prin celebra dispută dintre Sfântul Grigorie Palama și adversarii săi. Vezi la (Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006).

[103] SF. GRIGORIE PALAMA, *PG* 150, col. 1217C. Ipostasurile nu au o ființă nelucrătoare, lipsită de puteri, dar lucrările nici nu se împart ca la noi oamenii din cauza relației perihoretice care există între Persoanele Sfintei Treimi. Având o singură Ființă, locuind una într-alta au de asemenea o singură voință și o singură lucrare. La noi oamenii, deși ființa este comună dar ea este împărțită în tot atâtea părți câte persoane o ipostaziază de aceea și voința și lucrarea sunt împărțite la indivizi.

[104] SF. GRIGORIE PALAMA, *PG* 150, col. 1197B.

[105] V. LOSSKY, *Teologia mistică…*, p. 104. Sfântul Grigorie Palama arată că întreaga Sfântă Treime – Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt ca Persoane în fiecare lucrare: „Fiecare dintre ele e comună Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și prin fiecare voirea cea bună și dumnezeiască cu privire la noi a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh e lucrare și putere de ființă, de viață și de înțelepciune făcătoare […] Dumnezeu însă și Tatăl creează prin Fiul în Duhul Sfânt”. (SF. GRIGORIE PALAMA, *Despre cunoștința naturală…*, (91; 97), în *Filocalia…*, vol. 7, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, pp. 576; 579).

[106] *Epistola 43, Ad Joannem cubicularium*, *PG*, vol. 91, col. 640BC. Cu toate că sunt purcederi firești, energiile nu crează lumea prin simplul fapt că ele există ci sunt activate în mod liber de voința Sfintei Treimi.

Prin energiile divine părtășia creației la firea cea dumnezeiască este realizabilă. Sfinții Părinți au accentuat această realitate. Astfel, Sfântul Grigorie Palama zice: „Cei ce se învrednicesc să se unească cu Dumnezeu, făcându-se un Duh cu El, nu se unesc după ființă. Căci toți cuvântătorii de Dumnezeu mărturisesc că Dumnezeu nu se poate împărtăși după ființă; iar unirea după ipostas e proprie numai Cuvântului, Dumnezeu-Omul. Rămâne deci că cei ce se învrednicesc să se unească cu Dumnezeu se unesc după lucrare”[107]. Aceasta nu înseamnă însă că noi nu ne împărtășim total de Dumnezeu. Prin energii, El ni Se dăruiește în mod deplin. Și astfel în îndumnezeire avem prin har, adică prin energiile divine, tot ceea ce Dumnezeu are prin fire, în afară de identitatea de ființă (χωρὶς τῆς κατ ουσίαν ταυτότητα)[108]. Cu alte cuvinte, noi nu experiem din Dumnezeu, în conținut, decât lucrările Lui referitoare la lume, adică în relație cu noi, lucrări ce au la baza lor esența subzistentă ipostatic. Părintele Stăniloae vede în această experiență dinamismul lui Dumnezeu trăit în relație cu lumea prin prisma noastră, însă nesupus unei necesități, ci cu totul liber[109].

Înțelegerea misiunii ca lucrare a lui Dumnezeu Sfânta Treime de a atrage creația la comuniunea cu Sine ține de energiile necreate. Sfânta Treime, taina supremă a existenței, crează, susține, mântuiește și desăvârșește toate prin actele Sale inepuizabile. Dar aceste acte țin atât de domeniul teologiei, adică a tainei ființării divine în Sine Însuși cât și de domeniul iconomiei trinitare. Vladimir Lossky spune că energiile stau la mijloc între teologie și iconomie: ele există ca forțe eterne și inseparabile ale Treimii independent de actul creației lumii, dar prin ele Dumnezeu se manifestă creaturilor[110]. Și doar în acest context se poate înțelege Persoana și misiunea Cuvântului și Duhului, adică în iconomia treimică în planul exterior al Sfintei Treimi care se manifestă în lume prin energii. De aceea și misiunea creștină își are izvorul în adâncul Tainei lui Dumnezeu, în dinamica iubirii Persoanelor Sfintei Treimi întreolaltă, dar manifestată prin har creației. Misiunea este plasată astfel prin energiile necreate în planul iconomiei, adică a lucrării speciale a Fiului și a Duhului Sfânt în lume, despre care Sfântul Irineu de Lyon zice că sunt cele două mâini ale lui Dumnezeu[111], Cuvântul

[107] SF. GRIGORIE PALAMA, *Despre cunoștința naturală* (75)…, p. 560. Unirea la care suntem chemați nu este nici firințială și nici ipostatică, ci prin har. Dacă ar fi firințială, atunci am deveni dumnezei după natură. Dumnezeu nu ar mai fi Treime de Ipostasuri ci infinite ipostasuri. Iar dacă ni s-ar împărtăși după ipostas, am fi fiecare un alt Hristos. Unirea ipostatică a avut loc doar o singură dată în persoana Cuvântului întrupat, dar și atunci firea omenească enipostaziată de El nu a existat mai înainte ipostaziată într-o altă persoană uamnă ci de la întrupare ea a fost proprie doar Cuvântului întrupat.

[108] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* (106), traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p. 391.

[109] „Tot dinamismul sau mișcarea creației spre îndumnezeire își are cauza în dinamismul lucrărilor dumnezeiești, care urmăresc conducerea creației spre îndumnezeire”. (Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică…*, vol. 1, p. 154).

[110] V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 103.

[111] SF. IRINEU DE LYON, *Adversus Haeresis*, IV, 4.

și Duhul Sfânt fiind cei doi mijlocitori ai revelației iubirii și comuniunii cu Tatăl. Sfântul Ioan Damaschin va spune mai apoi că: „Fiul e icoana Tatălui și Duhul, icoana Fiului”[112], adică în planul lucrării sau al iconomiei prin Duhul Îl cunoaștem pe Hristos Fiul lui Dumnezeu și în Fiul vedem pe Tatăl.

Actele revelării Sfintei Treimi sunt legate de misiunea Fiului și a Duhului Sfânt în lume. Revelarea Treimii s-a făcut treptat, atingându-și apogeul în Noul Testament prin Persoana și lucrarea lui Iisus Hristos, Fiul Întrupat și a Duhului Sfânt. De aceea, revelarea lui Dumnezeu ca Treime constituie cuprinsul esențial al Evangheliei și reprezintă credința fundamentală a Bisericii creștine. Părintele Ioan de Kronstadt caracteriza dogma Sfintei Treimi drept „învățătura de căpetenie în credința noastră. Căci nu există în credința creștină nimic mai important și mai înalt decât această învățătură. Fără mărturisirea Presfintei Treimi nu există creștinism… nu există Biserică, care ne crește, pentru cer, nu există Taine, cu care aceasta ne sfințește, întărește și călăuzește, în pământul nemuririi; fără învățătura despre Sfânta Treime, înfricoșata Judecată, învierea morților și răsplătirea fiecăruia după faptele sale în viața viitoare ar fi cuvinte goale pentru noi. Toate acestea sunt primite în chip necondiționat și necesar atunci când credem în Dumnezeu Tatăl, Care este Iubirea și Adevărul veșnic, în Dumnezeu Fiul ca Mântuitor al oamenilor și în Dumnezeu Duhul Sfânt ca Sfințitorul și Mângâietorul credincioșilor”[113].

Din perspectiva ortodoxă credința în Sfânta Treime este experiabilă în Biserică. Viața și teologia creștină au o dimensiune trinitară; ele nu se pot defini în sine „fără a introduce o referire constitutivă la Treime, adică la Taina lui Hristos, la Puterea și Suflarea Duhului Sfânt, la voia iubitoare a Tatălui”[114]. Biserica extinde în lume viața de comuniune a Sfintei Treimi. Aceasta este misiunea ei, extinderea vieții trinitare la creație: „Și Viața s-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă –, Ce am văzut și am auzit, vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi. Iar împărtășirea noastră este cu Tatăl și cu Fiul Său, Iisus Hristos” (*I Ioan* 1,2-3). Astfel, misiunea pornește de la Sfânta Treime și are drept scop ridicarea tuturor în comuniune cu Dumnezeu Sfânta Treime.

Trimiterea misiunii pentru a realiza comuniunea dintre oameni cu Dumnezeu și unii cu alții este fundamentată pe comuniunea ce există în Dumnezeu căci, așa cum ni S-a revelat, Dumnezeu este comuniune în sensul deplin al cuvântului: „Dumnezeu este iubire” (*I Ioan* 4,8). Iubirea din lume este reflexul iubirii divine. Părintele Dumitru Stăniloae spune că „fără existența unei iubiri desăvârșite și veșnice nu se poate explica iubirea din lume și nu se vede nici scopul lumii. Iubirea din lume presupune ca origine

[112] Sf. Ioan Damaschin, *De fide orthodoxa*, I, 13; III, 18, în *PG* 94, col. 1337 B; 1340AB.
[113] Иоанн Ильич Сергиев, *Полное Собрание Сочинений протоиерея Иоанна Ильича Сергиева*, Кронштадт, 1890, p. 2.
[114] Pr. Boris Bobrinskoy, *Taina Preasfintei Treimi…*, p. 8.

și scop iubirea eternă și desăvârșită între mai multe Persoane divine”[115]. Comuniunea de iubire desăvârșită a Persoanelor Sfintei Treimi este modelul comuniunii omenirii mântuite în Biserică pentru care S-a rugat Mântuitorul în noaptea dinaintea Patimilor Sale: „Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine, și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una” (*Ioan* 17,21).

Revelarea lui Dumnezeu ca iubire eternă presupune mai multe euri care se iubesc. Altfel, iubirea s-ar reduce la o esență impersonală și ar fi ceva abstract. Revelarea lui Dumnezeu ca Treime evidențiază însă o viziune profund personalistă despre Dumnezeu. Numai un Dumnezeu care în același timp este și Treime de Persoane poate da un sens adevărat, prin comuniune, omului creat după chipul lui Dumnezeu, deci persoană, la rândul său, capabil și chemat la comuniune cu Creatorul Său. Numai credința într-un Dumnezeu care în același timp este și Treime de Persoane, într-o comuniune și dăruire desăvârșită, poate înlătura pericolul monoteismului islamic și iudaic care îl închide pe Dumnezeu, și astfel și pe om, într-un „ego ipostaziat”[116], dar și de riscul religiilor panteiste ale extremului Orient care fac din Dumnezeu un fel de absolut impersonal „marele Tot”[117], care se confundă cu lumea și în care omul și lumea se dizolvă. De aceea, misiunea creștină, bazată pe credința în Sfânta Treime, va pune mult accent pe caracterul personal al omului. Din această perspectivă, misiunea va avea drept scop chemarea și încorporarea tuturor în comuniunea trupului eclesial al lui Hristos – Biserica, arvuna Împărăției cerurilor. Misiunea creștină va face totul ca oamenii spre care este trimisă să-și depășească individualismul și egoismul și să devină ceea ce sunt prin creație, persoane, pentru a împlini prin toate acțiunile și prin întregul comportament exigențele condiției lor de persoană, ca rod al conlucrării dintre ei și harul divin. Numai îndeplinind acest program oamenii vor putea construi o societate cu adevărat umană, așa cum a fost gândită de la început de către Dumnezeu, care să își afle împlinirea în Împărăția lui Dumnezeu. În acest sens, în secolul al XIX-lea, gânditorul și scriitorul rus Nicolai Feodorov scria că: „programul nostru social este modelul Sfintei Treimi”[118]. Sfânta Treime este însă pentru misiunea creștină nu numai model ci și punct de plecare, putere și țintă. Trimiterea misiunii se va încheia atunci când întreaga creație se va uni cu Ziditorul ei.

---

[115] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică…*, vol. 1, p. 293.

[116] Pr. Placide DESEILLE, *Credința în Cel nevăzut. Elemente de doctrină creștină potrivit tradiției Bisercii Ortodoxe*, traducere și introducere Felicia DUMAS, Editura Doxologia, Iași, 2013, p. 89.

[117] „Religiile extrem orientale nu sunt religii monoteiste tocmai că au înțeles foarte bine că Dumnezeu nu poate fi un individ, sau un super-individ, dacă pot spune așa; dar pentru că nu au noțiunea revelată a Sfintei Treimi, sunt obligate, pentru a deschide într-o oarecare măsură noțiunea de divinitate spre cea de comuniune, să facă din Dumnezeu un fel de Absolut impersonal, care se identifică până la urmă cu creația întreagă. Iar creația întreagă, tot ceea ce numim creație, nu mai este decât ansamblul numeroaselor aspecte ale divinului în care diferențele nu mai sunt în final decât o iluzie” (Pr. Placide DESEILLE, *Credința în Cel nevăzut…*, p. 81).

[118] Citat la Pr. Placide DESEILLE, *Credința în Cel nevăzut…*, p. 86.

1.3. Lucrarea Cuvântului în creație și în Revelația Vechiului Testament

Potrivit credinței creștine, lumea este opera lui Dumnezeu. Nu este produsul hazardului așa cum susțin numeroasele teorii cosmologice autonome, ci este rezultatul lucrării lui Dumnezeu. În același timp lumea este rezultatul actului liber al lui Dumnezeu[119]. De aceea se poate afirma că este opera Persoanei, deoarece numai persoana are libertate, iar vorbind despre Dumnezeul Revelației, spunem că lumea este opera Preasfintei Treimi. Așezând originea creației în lucrarea Sfintei Treimi mai putem afirma și faptul că lumea este opera iubirii infinite și a bunătății lui Dumnezeu. Părintele Dumitru Stăniloae zice în acest sens: „Rodnicia, iubirea și viața infinită a lui Dumnezeu, deși fac plenară existența Lui în El Însuși, datorită relațiilor dintre Cele trei Persoane, se pot manifesta și în aducerea la existență și în conducerea spre Sine a lumii deosebite de El după ființă. Pe de altă parte, iubirea dintre Cele trei Persoane dumnezeiești este singura explicație a creării unei alte existențe decât cea proprie Lor, care e dinainte de veci, plenară și necreată […]. Dumnezeu n-ar fi creator dacă n-ar fi bun. Iar bun n-ar putea fi, dacă n-ar fi Persoană în relație conștientă cu altă Persoană din veci, mai bine zis cu alte două Persoane. Deci n-ar fi creator dacă n-ar fi Treime. […] Lumea creată e dovada unui Dumnezeu bun, conștient și liber”[120].

Lumea nu este așadar o emanație din ființa lui Dumnezeu. Existența lumii nu este o necesitate, ci este condiționată de Existența plenară, lumea fiind contingentă. Treimea explică existența lumii deosebită de El după ființă, ferindu-ne de emanaționism și de panteism[121]. Teologul german Wolfhart Pannenberg, bazându-se pe învățătura patristică despre Sfânta Treime, afirmă că „lumea nu este o corelație veșnică a ființei lui Dumnezeu (Tatălui) ca și Fiul”[122]. Așadar, originea lumii este în actul creator al Sfintei Treimi, ceea ce dă și un sens lumii create. Acest sens îl văd Sfinții Părinți în comuniunea creației cu Dumnezeu: „Dumnezeu Cel supraplin n-a adus cele

[119] *Simbolul Credinței* Îl numește în conformitate cu Revelația dumnezeiască, pe Dumnezeu Tatăl „Făcătorul cerului și al pământului, văzutelor tuturor și nevăzutelor”, despre Fiul spune că prin El „toate S-au făcut” iar pe Duhul Sfânt Îl numește „Domnul de viață făcătorul”.

[120] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013, p. 461.

[121] Teoriile emanaționiste și panteiste au consecințe asupra înțelegerii lui Dumnezeu și a lumii. Dacă Dumnezeu nu crează ci emană lumea din ființa Sa, El se confundă cu lumea. Sau toată lumea este Dumnezeu. Atunci nu mai putem vorbi despre un Dumnezeu atotputernic Care este în stare să creeze ceva diferit de Sine din nimic, iar dacă nu e atotputernic, atunci nu e Dumnezeu. Atunci lumea nu are o esență diferită de esența lui Dumnezeu, ci e necesar emanată din ființa lui Dumnezeu. Dar astfel nu este operă a Persoanei care creează când vrea, având libertate, ci este rezultatul necesarului. Iar dacă Dumnezeu se confundă cu lumea, aceasta nu mai are o țintă mai înaltă a sa spre care să tindă.

[122] Wolfhart PANNENBERG, *Rendszeres Teológia*, 2 kötet, Editura Osiris, Budapest, 2006, p. 15.

create la existență fiindcă avea nevoie de ceva, ci pentru ca acestea să se bucure împărtășindu-se de El pe măsura și pe potriva lor, iar El să se veselească de lucrurile Sale, văzându-le pe ele veselindu-se și săturându-se de Cel de Care nu se pot sătura”[123].

Dar această comuniune care implică bunătatea, iubirea, fericirea, nu se poate realiza decât numai între persoane. Aceasta arată din nou că lumea este opera Sfintei Treimi. Căci numai existând un Dumnezeu veșnic, care are un Fiu veșnic Căruia Îi împărtășește întreaga Sa ființă prin nașterea din veci, poate să aducă la existență și alți fii creați, ca și aceștia la rândul lor, să participe prin Duhul Sfânt, la relația iubitoare veșnică existentă între Tatăl și Fiul. Prin această iubire, creației i se acordă o valoare eternă, iar atunci când creația este amenințată de pieire prin moartea adusă de păcat, „Dumnezeu Îl face pe Fiul Său Om, ca acesta rămânând și Dumnezeu și unind pe oameni cu Sine, să facă să se proiecteze și asupra lor iubirea Tatălui și să le dea în unire cu Sine consistența nepieritoare, pe care a dat-o din acest motiv umanității Sale”[124]. Acest lucru îl afirmă și Wolfhart Pannenberg: „Bunătatea creatoare a Tatălui, prin care dăruiește ființă creaturilor Sale și le ține în ființă, nu este diferită de acea iubire, prin care Tatăl din veci Îl iubește pe Fiul. Iubirea Tatălui este însă proiectată în primul rând spre Fiul. În fiecare creatură spre care privește cu iubire, Tatăl Îl iubește, de fapt, pe Fiul. Aceasta nu înseamnă că iubirea Sa nu s-ar îndrepta asupra creaturilor, asupra realității personale și unice ale creaturilor. Nu numai pe Fiul Îl iubește Tatăl, ci pe fiecare creatură în parte. Dar de fiecare dată se raportează la realitatea creaturilor prin Fiul. Iubirea Sa arătată înspre creaturi nu constă într-o încordare, aceasta nu concurează cu acea iubire cu care din veci Îl iubește pe Fiul, ci dimpotrivă: creaturile prin aceea vor deveni obiectele iubirii Sale, că intră în acea relație veșnică pe care o are cu Fiul. Altfel spus: de aceea creaturile vor fi obiectele iubirii Sale, deoarece în ele se revelează Fiul cel veșnic. De aceea Fiul este izvorul tuturor lucrurilor care se diferențiază de Dumnezeu”[125].

Wolfhart Pannenberg afirmă aici nu numai faptul că lumea a fost creată prin Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu (cf. *Evrei* 1,2; *Ioan* 1,3), dar și că între lumea imanentă și Dumnezeu cel transcendent există o legătură, care începe din momentul creării lumii și continuă după aceea. Sfântul Atanasie cel Mare, pentru a explica creația prin Însuși Fiul lui Dumnezeu, Cel deoființă cu Tatăl, introduce noțiunea de „participare”[126] a

[123] Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete despre dragoste. A treia sută*, cap. 46, în *Filocalia*, vol. 2, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008, p. 115.

[124] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu prin care toate s-au făcut și se refac*, p. 169.

[125] Wolfhart PANNENBERG, *Rendszeres Teológia*, 2 kötet…, p. 30.

[126] Sfântul Atanasie a admis această noțiune împotriva arienilor care negau putința participării lumii create la părtășia directă la lucrarea unui Fiu necreat, care din acest motiv Îl coborau pe Fiul în ordinea creației, astfel încât creația să vină la existență printr-un „mijlocitor” din planul lor creat. Această teorie a fost combătută însă și prin faptul că mijlocitorul avea nevoie de alți mijlocitori la

creației din clipa apariției ei din nimic, dar și după aceea în durata și dezvoltarea ei, la lucrarea Fiului. Lumea participă la lucrarea lui Dumnezeu dar nu și la Ființa Lui. Lumea intră din momentul creației în relația cu Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu Însuși, dar fără să se confunde cu El. Această relație a făcut capabilă lumea de primirea Fiului și Cuvântului întrupat al Tatălui. Astfel „între crearea lumii de către Fiul și mântuirea ei după cădere prin El, este o strânsă legătură, fără ca Fiul să fie obligat să se întrupeze, dar putând să se întrupeze datorită faptului că a creat o lume capabilă de relația cu El, capabilă să participe la lucrarea lui Dumnezeu, capabilă să-L încapă pe Dumnezeu, să-L cunoască pe Dumnezeu și să-și întărească puterea ei prin puterea lui Dumnezeu”[127]. În această relație se descoperă și sensul iconomiei lui Dumnezeu sau a planului Său cu lumea, care constă în îndumnezeirea lumii create, care, în urma păcatului, implică și mântuirea prin întruparea Fiului și Cuvântului Tatălui prin Care a fost creată.

Dar mântuirea și îndumnezeirea lumii ca acte ale voinței Tatălui realizate de Fiul în Duhul Sfânt, ne revelează misiunea lui Dumnezeu în dimensiunea ei trinitară. Dumnezeu Tatăl Îl trimite în lume pe Fiul, iar Tatăl și Fiul Îl trimit pe Duhul Sfânt, descoperindu-se astfel în lume misiunea lui Dumnezeu al cărui scop este „recapitularea tuturor” (*Efeseni* 1,10) în Hristos și participarea creației la slava cea veșnică a lui Dumnezeu. De vreme ce misiunea creștinilor este încorporată în misiunea lui Dumnezeu, scopul final al propriei lor misiuni nu poate, desigur, să se deosebească de misiunea Lui[128].

Din acest motiv, este necesar să analizăm mai amănunțit legătura lumii cu Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, care este rolul Cuvântului în crearea, susținerea, conducerea și mântuirea lumii dar și lucrarea Sa în Revelația de dinainte de întrupare care pregătea venirea Lui la noi. Prin această analiză vom demonstra că misiunea creștină are o dimensiune cosmică și urmărește unirea tuturor prin Biserică cu Dumnezeu, prin transfigurarea treptată a lumii în Împărăția lui Dumnezeu.

Vorbind despre lucrarea Cuvântului în creație, trebuie să menționăm în primul rând rolul Său în actul creator. Sfânta Scriptură consideră înainte de toate lucrarea creatoare a lui Dumnezeu ca un Cuvânt al Său: „Și a zis Dumnezeu: Să fie lumină” (*Facere* 1,3). Dar și alte pasaje din Vechiul Testament confirmă eficacitatea actului creator al Cuvântului lui Dumnezeu: „Ție să-Ți slujească întreaga făptură, pentru

infinit. Rămâne dar că lumea este capabilă de participarea la lucrarea lui Dumnezeu, neconfundându-se cu ea, dar nici cu ființa lui Dumnezeu (Sf. ATANASIE CEL MARE, *PG* 26, col. 221, trad. rom., *Cuvântul II contra arienilor*, în *PSB*, vol. 15, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 260).

[127] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu*…, p. 174.

[128] † ANASTASIE YANNOULATOS, *Scopul și motivul misiunii (Dintr-o perspectivă teologică)* în *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice și omilii*, traducere de Diac. Ștefan L. TOMA, Editura Andreiana, Sibiu, 2013, p. 67.

că Tu ai zis și toate s-au făcut" (*Iudita* 16,14); „Că El a zis și s-au făcut, El a poruncit și s-au zidit" (*Psalmul* 32,9; 148,5). Sfânta Scriptură descrie atotputernicia Cuvântului lui Dumnezeu care iese din gura Sa, străbate pământul și nu se întoarce la Dumnezeu până nu și-a îndeplinit misiunea: „Precum se coboară ploaia și zăpada din cer și nu se mai întoarce până nu adapă pământul și-l face de răsare și rodește și dă sămânță semănătorului și pâine spre mâncare, așa va fi cuvântul Meu care iese din gura Mea; el nu se va întoarce către Mine fără să dea rod, ci el va face voia Mea și își îndeplinește rostul lui" (*Isaia* 55,10-11). În lucrarea creatoare, Cuvântul lui Dumnezeu este însoțit de Duhul: „Cu cuvântul Domnului cerurile s-au întărit și cu duhul gurii Lui, toată puterea lor" (*Psalmul* 32,6); „Va trimite cuvântul Lui și le va topi, va sufla Duhul Lui și vor curge apele" (*Psalmul* 147,7).

Sfinții Părinți au exploatat, în exegeza lor, aceste texte biblice arătând reciprocitatea misiunilor Fiului și Mângâietorului în iconomia creației și a mântuirii lumii. Este celebru în acest sens ceea ce zice Sfântul Irineu de Lyon că Fiul și Duhul sunt „cele două mâini ale lui Dumnezeu prin care a creat toate"[129]. Iar Sfântul Atanasie cel Mare zice că „Tatăl a făcut toate prin Fiul și în Duhul Sfânt, căci acolo unde este Cuvântul este Duhul și ceea ce face Tatăl își primește existența prin Cuvântul în Duhul Sfânt"[130].

Noul Testament Îl identifică pe Cuvântul cu Fiul veșnic al lui Dumnezeu, Dumnezeu adevărat deoființă cu Tatăl (*Ioan* 10,30): „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era întru început la Dumnezeu" (*Ioan* 1,1-2)[131]. Dar tot Cuvântul Tatălui este și Cel care se întrupează făcându-se om: „Și Cuvântul trup (σαρξ) s-a făcut și S-a sălășluit între noi" (*Ioan* 1,14). Scrierile Noului Testament vorbesc despre rolul lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat în creație în funcția Sa de Logos de dinainte de întrupare. Sunt patru texte fundamentale care prezintă rolul lui Iisus Hristos în creație: *I Corinteni* 8,6; *Coloseni* 1,16; *Evrei* 1,2 și *Ioan* 1,3; 10[132].

Textul din *I Corinteni* 8,6 face o paralelă între lucrarea Tatălui și a Fiului în crearea lumii: „pentru noi este un singur Dumnezeu, Tatăl, din care sunt toate și noi întru El; și un singur Domn, Iisus Hristos prin care sunt toate și noi prin El". Acest pasaj arată clar rolul Fiului în creație. Dacă Dumnezeu Tatăl este „sursa ultimă" a tuturor lucrurilor inclusiv a oamenilor (ἐξ οὐ τά πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν), Iisus Hristos este Domnul „prin" Care au luat ființă toate (δὶ ου τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δὶ

[129] SF. IRINEU DE LYON, *Contra Haereses*, IV, *PG* vol. 7, col. 975B.
[130] SF. ATANASIE CEL MARE, *Epistola III ad Serapionem*, 5, *PG*, vol. 26, col. 632 BC.
[131] Textul grecesc προς τον θεον exprimă mai bine relația personală a Logosului dinainte de întrupare cu Tatăl, dovedind încă o dată că Acesta este Persoană divină și nu numai o putere a Tatălui (Donald GUTHRIE, *New Testament Theology*, Inter-Varsity Press, Leicester, 1981, p. 327).
[132] Această enumerare s-a făcut în ordinea în care aceste texte au fost scrise (Calvin D. REDMOND, *Jesus: God's Agent of Creation*, în Andrews University Seminary Studies, vol. 42, no. 2/2004, p. 287).

αὐτοῦ). Faptul că se precizează că toate (τὰ πάντα) au fost create prin El arată că Hristos este Creatorul tuturor dar și superioritatea pe care o are El față de tot ceea ce este creat, El este κὺριος-ul (Domnul) tuturor celor create[133].

Următorul text din Epistola către Coloseni face o paralelă între acțiunea creatoare și lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos: „Acesta este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura. Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El. El este mai înainte decât toate și toate prin El sunt așezate. Și El este Capul trupului, al Bisericii, El este Începutul, Întâiul născut din morți, ca să fie El cel dintâi întru toate. Căci în El a binevoit (Dumnezeu) să sălășluiască toată plinirea. Și printr-însul toate cu Sine să le împace, fie cele de pe pământ, fie cele din ceruri, făcând pace prin El, prin sângele crucii Sale" (*Coloseni* 1,15-20). Dacă prima parte a textului citat (1,15-18a) vorbește despre Hristos în funcția Sa de creator al lumii, superior tuturor creaturilor prin demnitatea de „chip al lui Dumnezeu mai întâi născut decât toată făptura"[134], cea de-a doua parte (1,18b-20) arată că același Hristos, Care a creat toate, este și Mântuitorul tuturor celor create. Este important de notat că cele două lucrări ale lui Hristos (creația și mântuirea) sunt prezentate ca două acte egale[135].

Textul din *Epistola către Evrei* are importanță deoarece Îl prezintă pe Fiul în ipostaza de creator al lumii, dar în același timp arată egalitatea pe care o are El cu Dumnezeul Vechiului Testament: „În zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul, pe Care L-a pus moștenitor a toate și prin Care a făcut și veacurile […] și „Întru început Tu, Doamne, pământul l-ai întemeiat și cerurile sunt lucrul mâinilor Tale" (*Evrei* 1,2; 10)[136]. Demnitatea de Fiu (ὑιός) îi conferă lui Iisus Hristos calitatea de coautor al creației, acțiune pe care o putea săvârși numai ca Dumnezeu. Participarea Fiului la creație evidențiază natura Sa divină, subliniată și de cuvântul κὺριος din v. 10, Fiul fiind nu numai un instrument al Tatălui, folosit la creație, ci Dumnezeu care crează[137]. Dar Fiul nu este numai coautorul creației, ci și moștenitorul și proniatorul

[133] Potrivit specialiștilor în Noul Testament, apelativul κὺριος este un titlu hristologic care evidențiază dumnezeirea lui Iisus Hristos (Donald GUTHRIE, *New Testament*…, pp. 291–301).

[134] Trebuie reținut aici cuvântul πρωτότοκος care subliniază deoființimea lui Hristos cu Tatăl. Numai dacă este născut, El este din ființa Tatălui, creaturile nu sunt din ființa Lui Dumnezeu, altfel ar fi emanații ale ființei iar Dumnezeu s-ar confunda cu ele, ceea ce duce la panteism. Hristos este însă întâiul născut, sau Cel născut din veci din ființa Tatălui, înainte de a fi timpul care e legat de condiția creaturilor.

[135] Calvin D. REDMOND, *Jesus: God's Agent of Creation*…, p. 297.

[136] Autorul *Epistolei către Evrei* argumentează în capitolul 1, cu texte din Vechiul Testament, superioritatea pe care o are Fiul față de întreaga creație, inclusiv față de îngeri, Care la început sălășluia în slava ființei lui Dumnezeu, iar după ce a realizat opera de mântuire a intrat din nou în aceeași slavă, „șezând de-a dreapta slavei" (*Evrei* 1,3).

[137] Sf. IOAN GURĂ DE AUR spune: „După cum Tatăl pe nimeni nu judecă zicându-se că El judecă prin Fiul, că judecător L-a născut pe Dânsul, tot așa și crează prin Dânsul, căci creator L-a născut pe El,

ei (κληρονόμος παντων δι ου καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας – v. 2b). Aici este exprimat rolul cosmic al Fiului în sensul în care se remarcă acest lucru în *Coloseni* 1,16 unde Întâiul născut al întregii făpturi e „Cel pentru Care s-au făcut toate și prin Care s-au făcut toate”[138]. Este evidențiat rolul lui Hristos nu numai în actul creator, ci și după aceea, în lumea trecătoare, dar chiar și în veacul viitor (*Evrei* 2,5).

Sfântul Evanghelist Ioan introduce noțiunea de Logos[139], indicând preexistența și prezența Logosului la Dumnezeu și afirmând dumnezeirea Lui. Fiind Dumnezeu adevărat, Logosul este Cel prin Care toate s-au făcut și totodată viața și lumina oamenilor: „Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut. Întru El era viață și viața era lumina oamenilor […] În lume era și lumea prin El s-a făcut” (*Ioan* 1,3-4; 10). Sfântul Ioan insistă asupra rolului Cuvântului în creație, subliniind astfel că El, de la început, este mijlocitor; astfel încât rolul Său de mijlocitor al mântuirii oamenilor nu apare ca ceva accidental[140]. Concepția despre crearea lumii prin Cuvântul lui Dumnezeu va fi amplu dezvoltată apoi în teologia patristică.

Așadar, rolul Cuvântului lui Dumnezeu în creație este afirmat de Sfânta Scriptură. Găsim în Scripturi o revelație treptată a acestei lucrări a Cuvântului. În Noul Testament, Cuvântul ni Se descoperă în mod clar ca Dumnezeu și Fiu al lui Dumnezeu în Persoana lui Iisus Hristos. Dar prin aceasta se evidențiază și mai clar rolul Său de mijlocitor nu numai la crearea lumii ci și în conducerea lumii spre ținta ei finală, care după cădere implică mântuirea. Astfel El este mijlocitorul noii creații sau a rezidirii lumii.

Am arătat până acum, pe baza mărturiilor Sfintei Scripturi, rolul Cuvântului lui Dumnezeu în crearea, mântuirea și desăvârșirea lumii. Aprofundarea pe care Sfinții Părinți o fac acestui subiect are însă și unele aspecte legate de misiune.

La Sfinții Părinți găsim o teologie a Logosului – Rațiunii dumnezeiești prin care au fost create toate și în Care întreaga creație își are logosul – rațiunea sa de a fi.

Astfel, Sfântul Atanasie cel Mare, afirmând dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu întrupat și identificându-L pe baza Revelației cu Cuvântul cel veșnic al lui Dumnezeu, arată că toată creația este adusă la existență prin El în Duhul Sfânt: „Tatăl a făcut toate prin Fiul și în Duhul Sfânt”[141] sau, Dumnezeu „a făcut toate din cele ce nu sunt, prin

---

prin care a făcut și veacurile” (apud Pr. Stelian TOFANĂ, *Iisus Hristos – Arhiereu veșnic după Epistola către Evrei*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1996, p. 87).

[138] Pr. Stelian TOFANĂ, *Iisus Hristos – Arhiereu…*, p. 86.

[139] Despre noțiunea de logos în sursele grecești, iudaice și în Noul Testament, a se vedea Donald GUTHRIE, *New Testament Theology…*, p. 321–330.

[140] În *Ioan* 1,3 și 1,13 este folosit același verb ἐγένετο ca și în varianta grecească a LXX în *Facere* 1 pentru a arăta împlinirea planului lui Dumnezeu referitor la creație prin Cuvântul (Calvin D. REDMOND, *Jesus: God's Agent of Creation…*, p. 298; Pr. Vasile MIHOC, *Sfânta Evanghelie de la Ioan. Introducere și comentariu*, Editura Teofania, Sibiu, 2003, p. 48).

[141] *Epist. III ad Serapionem*, *PG* 26, col. 632 BC.

Cuvântul Său, Domnul nostru Iisus Hristos”[142]. Dar tot prin Cuvântul se menține ordinea și armonia creației: „Însuși Cuvântul atotputernic și atotdesăvârșit sfânt al Tatălui, sălășluindu-se și întinzând puterile Lui în toate și pretutindeni și luminându-le pe toate cele arătate și nevăzute, le ține în Sine și le strânge, nelăsând nimic gol de puterea Lui, ci dându-le viață tuturor și păzindu-le pe toate împreună și pe fiecare în parte. Combinând principiile a toată ființa sensibilă le face să nu se împotrivească unele altora ci să alcătuiască o unică și simfonică armonie […] nu e nimic din cele ce sunt și se fac care să nu fi fost făcut și să nu dureze în El și prin El”[143].

Sfântul Atanasie vede și raționalitatea lumii având-și originea în Rațiunea supremă – Cuvântul lui Dumnezeu: „Cuvântul care e altul decât rațiunea celor făcute și a toată creațiunea e Cuvântul propriu și unic al Tatălui, Care a împodobit și luminează tot universul cu purtarea Lui de grijă […]. El a dat creațiunii podoaba rânduielii și a armoniei între toate”[144].

Lucrarea Cuvântului în creație nu este însă numai aceea de a aduce la existență o lume, orânduită în chip rațional, ci și de a susține sau menține această lume creată în existență, prin aceea că ea se împărtășește de puterea existenței Cuvântului, care rămâne prezent permanent în ea, nepărăsind-o, ci ridicând-o în dialogul etern pe care-L are Fiul cu Tatăl: „Văzând deci că toată firea creată este, prin rațiunile ei, curgătoare și pe cale de desfacere, ca să nu pătimească ea aceasta și ca să nu se topească iarăși universul în neexistență, după ce a făcut prin Cuvântul Său veșnic toate și a dat ființă zidirii, n-a lăsat-o să fie purtată și clătinată de firea ei și amenințată să cadă iarăși în nimic ci, fiind bun, cârmuiește și statornicește prin Cuvântul Său, Care e și El Dumnezeu, creațiunea întreagă, ca, luminată prin conducerea, prin purtarea de grijă și prin păstrarea ei în rânduială de către Cuvântul, să poată dura statornic, ca una ce se împărtășește de Cuvântul lui Dumnezeu cu adevărat existent și, ajutată de El, să rămână în existență”[145]. Așadar, Sfântul Atanasie vorbește în repetate rânduri de o prezență susținătoare și conducătoare a Cuvântului – Logosului în lumea creată prin El.

Dar noțiunea de *logos*, atât în înțelesul său de Cuvânt creator și susținător sau Rațiune dumnezeiască supremă, identificat cu Fiul cel veșnic al Tatălui, cât și ca rațiune a făpturilor zidite de Dumnezeu prin Cuvântul, ocupă un loc fundamental în gândirea cosmologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul primind în opera lui o dezvoltare

[142] SF. ATANASIE CEL MARE, *Tratat despre întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui nouă în trup*, în *PSB*, vol. 15, trad. introd. și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 92.

[143] SF. ATANASIE CEL MARE, *Cuvânt împotriva elinilor*, în *PSB* vol. 15, trad. și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 79.

[144] SF. ATANASIE CEL MARE, *Cuvânt împotriva elinilor…*, p. 77.

[145] SF. ATANASIE CEL MARE, *Cuvânt împotriva elinilor…*, p. 78.

nemaiîntâlnită la alți Părinți greci[146]. Mai întâi, el afirmă că lumea creată e opera Sfintei Treimi: „existența celor create este opera Tatălui și a Fiului și a Duhului Sfânt”[147]. Apoi precizează că Dumnezeu, veșnicul Creator, atunci când voiește și lucrează din bunătatea Sa nemărginită, crează „prin Cuvântul Cel de-o-ființă și prin Duhul”[148]. În acest sens, „Cuvântul (*Logos*-ul) ființial și ipostatic al lui Dumnezeu și Tatăl este obârșie și cauză a tuturor[149].

Dar fiind Logosul sau Rațiunea supremă cea una și veșnică a Tatălui, potrivit Sfântului Maxim, El cuprinde multitudinea de λόγοι ai creației, toate rațiunile (λόγοι) lucrurilor subzistând din veci în El: „Căci în El sunt fixate ferm rațiunile tuturor și despre aceste rațiuni se spune că El le cunoaște pe toate înainte de facerea lor, în însuși adevărul lor, ca pe unele ce sunt toate în El și la El, chiar dacă acestea toate, cele ce sunt și cele ce vor fi, nu au fost aduse la existență deodată cu rațiunile lor, sau de când sunt cunoscute de Dumnezeu, ci fiecare își primește existența efectivă și de sine la timpul potrivit, după înțelepciunea Creatorului, fiind create conform cu rațiunile lor”[150].

Sfântul Maxim înțelege prin *logos*-ul unei făpturi principiul sau rațiunea sa ființială, ceea ce îl definește în mod fundamental, dar și scopul ei pentru care și există, „rațiunea în dublu sens de principiu și finalitate a ființei sale”[151]. Aceasta înseamnă că prin rațiunea sau logosul său, orice creatură își are în final legătură cu dumnezeirea, deoarece ideile lucrurilor individuale sunt conținute în idei mai înalte și mai generale și totul este conținut în Logos, originea (cauza) și ținta ultimă a tuturor celor create[152]. Astfel, pe de o parte, Logosul prin rațiunile cuprinse întru El dă diversitate creației, pe de alta, toate rațiunile lucrurilor se unesc în Logos: „Rațiunea (sau Cuvântul) este multe rațiuni, și rațiunile cele multe sunt o Rațiune. După procesiunea binevoitoare, făcătoare și susținătoare de făpturi, Rațiunea (Cuvântul) cea una e multe rațiuni, iar după referirea și pronia care le întoarce și le călăuzește pe cele multe spre Unul, ca spre obârșia lor, sau ca spre centrul liniilor pornite din El, Care are în Sine de mai înainte, începuturile lor și le adună pe toate, rațiunile cele multe

[146] Jean-Claude LARCHET, *Sfântul Maxim Mărturisitorul. O introducere*, traducere de Marinela BOJIN, Editura Doxologia, Iași, 2013, p. 186.
[147] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, (28), în *Filocalia* vol. 3, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2009, p. 143.
[148] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Cele patru sute de capete despre dragoste*, (4, 3), în *Filocalia* vol. 2, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008, p. 129.
[149] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, (7, d), traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p. 116.
[150] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, (7, e)…, p. 122.
[151] Jean-Claude LARCHET, *Sf. Maxim Mărturisitorul*…, p. 187.
[152] V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 118.

sunt una”[153]. Nu înseamnă că lumea creată este preexistentă, căci toate cele văzute și nevăzute au fost create din ne-ființă, ci că ideile tuturor celor create au existat din veci în sfatul lui Dumnezeu, ele fiind cuprinse toate în Cuvântul. Nu înseamnă, de asemenea, că rațiunile acestea veșnice sunt create. Ele sunt în același timp atât transcendente cât și imanente. În starea lor imanentă, ele sunt principiile fiecărei naturi și specii în parte, fiind materializate în ordinea creației. Sunt legate de creație dar nu sunt create, iar prin mijlocirea lor, Dumnezeu păstrează legătura cu lumea văzută și nevăzută, fiind prezent continuu în creație[154]. Părintele Dumitru Stăniloae spune că natura creată este o raționalitate plasticizată: „Rațiunile ei plasticizate sunt create din nimic dar au ca model și susținătoare rațiunile eterne ale Logosului”[155].

Dar întreaga raționalitate a lumii își descoperă sensul ei în om, căci întreaga lume creată este destinată omului și slujirii omului, astfel încât să fie un mediu dialogic dintre om și Dumnezeu. Putem vorbi astfel, în principiu, pe de o parte, despre rațiuni ale lucrurilor și, pe de alta, despre rațiunile omului[156]. Rațiunea firii umane, așa cum arată Sfinții Părinți, este ceea ce o definește potrivit planului dumnezeiesc, așa cum a fost gândită și voită de Dumnezeu, adică așa cum a creat-o la început, „după chipul” Logosului, care este „chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura” (*Coloseni* 1,15), dar și potrivit sfârșitului sau finalității pe care a avut-o menită de la început: îndumnezeirea. Așadar, Hristos reprezintă *Arhetipul* și *Thelosul* existenței umane, așa cum arăta deja Sfântul Irineu de Lyon: „Hristos cel istoric a fost Prototipul pe care L-a avut Dumnezeu în minte atunci când a creat primul om, care avea să se arate pe pământ. Făcătorul a văzut de mai înainte și l-a creat pe Adam potrivit cu acest prototip viitor. Prin urmare, Adam a fost creat după chipul Cuvântului Care avea să-și asume în trup, ca Hristos, firea omenească și să se arate ca om desăvârșit pe pământ”[157]. Iar Sfântul Atanasie spune că Dumnezeu „nu i-a

[153] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, (7, e)…, p. 123. Thunberg notează că, în textul citat, Sf. Maxim face o dublă afirmație. Cineva care privește cu înțelepciune la multitudinea făpturilor va vedea Logosul ca mulți λόγοι și va vedea acei mulți λόγοι ca pe singurul Logos, căci, așa cum afirmă Sfântul Pavel în *Coloseni* 1,16, în Hristos – Logosul au fost create toate. (Lars THUNBERG, *Antropologia teologică*…, p. 93). Prin aceasta nu se neagă însă demnitatea de Persoană a Logosului. El este tot așa Persoană supremă veșnică precum Tatăl. Și tocmai fiindcă este Persoană, deci altcineva decât Tatăl, dar într-o unitate ființială desăvârșită cu El, Logosul este principiul tuturor realităților finite, care se diferențiază între ele, fapt ce-și are fundamentul în diferențierea de Sine sau Personală a Fiului față de Tatăl. (Wolfhart PANNENBERG, *Rendszeres Teologia*, 2…, p. 59).

[154] Pr. Petru-Ioan ILEA, *Iisus Hristos în viața Bisericii*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2010, pp. 115–116.

[155] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, vol. 1…, p. 350.

[156] Adrian MARINESCU, „Logos și logoi. Gândirea teologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul (+662) cu privire la rațiunile dumnezeiești (plasticizate), potrivit comentariului său la rugăciunea „Tatăl nostru” și receptarea ei la Pr. Dumitru Stăniloae”, în *Tabor*, an VII, nr. 11, nov. 2013, p. 82.

[157] IRENAEUS, *Against Heresies*, in *Ante Nicene Fathers*, vol. 1, *The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irenaeus*, edited by Alexander Roberts, D.D. & James Donaldson, LL.D., p. 455; vezi și John BEHR, *Ascetism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, Oxford University Press, 2000, p. 58; † IRINEU SLĂTINEANUL, *Iisus Hristos sau Logosul înomenit*, Editura România creștină, 1998, p. 6.

creat pe oameni pur și simplu ca pe toate animalele necuvântătoare, ci i-a făcut după chipul Lui, împărtășindu-le și din puterea Cuvântului Său, pentru ca, fiind ca un fel de umbre ale Cuvântului și fiind cuvântători, să se poată menține în fericire, trăind în rai viața cea adevărată, și anume cea a sfinților […], ba pe lângă aceasta să aibă și făgăduința nestricăciunii din ceruri”[158].

Omul, fiind creat „după chipul” Logosului, este ființă rațională. Rațiunea omului este totodată și organ de cunoaștere, omul fiind creat cu conștiința de sine și a celor din jur, dar și pentru un progres spiritual susținut. Fiind chip al Logosului, omul este persoană, deoarece Logosul este Persoană. Având o constituție dihotomică și fiind creat printr-un act special al lui Dumnezeu, omul adună în sine întreaga creație, în om „raționalitatea plasticizată atingând maxima complexitate”[159]. De aceea, în om se descoperă și sensul creației, realizat în dialogul tot mai intim, pe care-l are omul cu Creatorul. Astfel, realitatea rațională a lumii servește ca fundament pentru dialogul interuman dar și dintre om și Dumnezeu, în vederea creșterii spirituale a omului. Pentru aceasta, omul are și posibilitatea de a exprima raționalitatea creației prin cuvinte raționale, iar prin implicarea voită a libertății sale de a-și actualiza în Dumnezeu mereu sensul existenței sale[160].

Adus ultimul la existență în ordinea creaturilor și având o raționalitate de maximă complexitate, Creatorul dorește ca în om diversitatea creaturilor să se unească, să vină în convergență unele cu altele pentru ca Dumnezeu să devină totul întru toate[161]. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește despre rolul omului ca mediator între creaturi și Dumnezeu[162]. Primul om era chemat să adune în sine toată ființa creată și, în același timp, să atingă unirea desăvârșită cu Dumnezeu și astfel să confere întregii creații starea de îndumnezeire. Destinul omului determină astfel destinul universului. Misiunea universală a omului este, deci, aceea de a-și atinge maxima actualizare a rațiunii existenței sale prin dialogul cu Rațiunea supremă, prin intermediul rațiunilor creației. Logosul dumnezeiesc fiind prezent în lume, prin rațiunile lucrurilor dar și prin rațiunea

[158] SF. ATANASIE CEL MARE, *Despre Întruparea Cuvântului*…, p. 92.
[159] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, vol. 1…, p. 391.
[160] Atunci când omul împlinește voia lui Dumnezeu, el nu face altceva decât să trăiască potrivit rațiunii sale, rămânând în același timp ființă rațională. Atunci când, folosindu-și rău libertatea de a alege și voința, se împotrivește lui Dumnezeu, el devine irațional. Prin patimi, omul se coboară sub nivelul creaturilor necuvântătoare, contaminându-le și pe ele prin aceea că se folosește de raționalitatea lor în susținerea patimilor sale egoiste, raționalitatea lumii nemaifiind un suport al dialogului spre îndumnezeire.
[161] John MEYENDORFF, *Christ in Eastern Christian Thought*, Washington-Cleveland, 1969, p. 105.
[162] Există, potrivit Sfântului Maxim, cinci diviziuni în creație pe care omul trebuia să le unească pentru a se uni cu Dumnezeu și pentru a uni prin sine întreaga lume creată cu Dumnezeu. Aceste diviziuni sunt între bărbat și femeie, rai și lume, cer și pământ, mintal și senzorial, și Dumnezeu și creația Sa. Aceste medieri trebuia omul să le facă treptat. (SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* (106)…, pp. 388–391).

omului, în dialogul omului cu Dumnezeu se descoperă încă o dată lucrarea susținătoare și conducătoare a creației spre desăvârșirea ei de către Cuvântul.

Prin căderea în păcat, omul nu a mai fost în stare de o relație adevărată și susținută cu Cuvântul ca Persoană, prin rațiunile Lui sădite în lucruri. În loc să crească în îndumnezeire și să unească creația toată cu Dumnezeu prin sine, el a început să idolatrizeze făptura, despărțind-o în nenumărate părți. De aceea, însuși Logosul (Cuvântul) a intrat mai profund în ordinea creației și a realizat în Persoana Sa dumnezeiesc-omenească unirea creației cu Dumnezeu, înlăturând treptat toate diviziunile din creație. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune în acest sens: „Omul nu s-a mișcat în chip natural în jurul lui Dumnezeu, ca obârșie proprie, ci s-a mișcat de bunăvoie contrar firii și fără de minte în jurul celor de sub el, peste care a fost pus de Dumnezeu să stăpânească, abuzând de puterea naturală dată lui prin creație spre unirea celor despărțite, ca mai vârtos să despartă cele unite. Primejduindu-se astfel, puțin a lipsit ca să se întoarcă iarăși, în chip jalnic, în neexistență. De aceea, în chip minunat, Dumnezeu se face om, ca să mântuiască pe omul cel pierdut. Unind astfel prin Sine însuși părțile naturale ale firii universale în totalitatea ei și rațiunile generale manifestate în părți, prin care se înfăptuiește unirea celor despărțite, împlinește marele sfat al lui Dumnezeu și Tatăl, readucând (recapitulând) toate în Sine, cele din cer și cele de pe pământ. Căci în Sine au fost și create”[163]. Așadar, Logosul, fiind Creator, se prezintă ca început al creației iar, ca Logos întrupat, El este ținta și scopul creației. Astfel, așa cum zice Părintele Sofronie Saharov, „Hristos (Logosul întrupat n.n.) este măsura tuturor lucrurilor dumnezeiești și omenești”[164].

Logosul este prezent în lume de la început prin rațiunile lucrurilor care sunt chipuri create și susținute de rațiunile lui eterne, dar și prin persoanele umane care sunt chipuri ale Ipostasului Său, create pentru un dialog progresiv spre unirea tot mai deplină a creației cu Dumnezeu. Venirea Logosului în lume prin întrupare a fost vestită și pregătită însă și printr-o lucrare mult mai evidentă a Sa. Sfinții Părinți vorbesc despre o revelație treptată a Logosului în lume. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul vede o întreită întrupare a Logosului, nu numai prin venirea Sa în trup ci, în același timp, și în rațiunile făpturilor și în literele și sunetele Sfintei Scripturi, idee pe care o leagă de cele trei legi din lume: legea naturală, legea scrisă și legea harului[165]. În viziunea Sfântului Maxim, Logosul datorită voinței Sale de a veni în trup, ține împreună nu numai *logoi*-i din creație, ci și cele trei aspecte: creație, revelație și mântuire[166].

Logosul divin fiind prezent în rațiunile lucrurilor create, contemplarea acestora de către om, prin dreapta folosire a rațiunii lor, trebuie să ducă la cunoașterea Logosului:

[163] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, 106, p. 394.
[164] ARHIMANDRITUL SOFRONIE SAHAROV, *Rugăciunea – experiența*…, p. 39.
[165] Lars THUNBERG, *Antropologia teologică*…, p. 95.
[166] Pr. Petru-Ioan ILEA, *Iisus Hristos în viața*…, 116.

„Deci cel ce a înțeles prin contemplație lucrurile, cu dreaptă credință, așa cum sunt, și prin judecată rațională a definit rațiunea lor în mod chibzuit și drept, și-și păstrează judecata neabătută, mai bine zis se păstrează neabătut, pe sine, judecății, are în sine concentrată toată virtutea, nemaimișcându-se spre nimic altceva după ce a cunoscut adevărul”[167]. Părintele Dumitru Stăniloae comentează acest citat și zice că prin contemplarea rațională a lumii, omul reactualizează legătura sa cu lucrurile, după asemănarea legăturii Logosului cu rațiunile Sale, ocazionând totodată Logosului însuși împroprierea prin subiectul uman a lucrurilor, când subiectul uman va actualiza legătura sa cu lucrurile, conform rațiunilor lor, ca chipuri ale rațiunilor divine. Prin aceasta omul se unește tot mai mult cu adevărul sau cu Logosul divin, și Logosul divin își însușește modul omenesc în care omul adună în sine rațiunile lucrurilor. E un nou sens, în care Logosul se înomenește și omul se îndumnezeiește[168]. Astfel, contemplarea rațiunilor creației trebuia să-l ducă pe om la îndumnezeire, dar nu singur, ci prin lucrarea susținătoare a Logosului prezent în rațiunile lumii. Sfântul Maxim spune că „trebuia ca, odată ce Dumnezeu ne-a făcut asemenea Lui (prin aceea că avem prin împărtășire trăsăturile exacte ale bunătății Lui și a plănuit dinainte de veacuri să fim în El), să ne și ducă la acest sfârșit prea fericit, dându-ne ca mod buna folosire a puterilor naturale”[169].

Dacă prin păcat, omul s-a pervertit (cf. *Romani* 1,18-24) și nu a mai fost în stare să descifreze lumina rațiunilor divine sădite în creație de Cuvântul – „Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume” (*Ioan* 1,9) – totuși, obiectiv, Logosul dumnezeiesc personal continuă să-și manifeste prezența prin rațiunea omului și prin rațiunile lumii. Cu toate că dialogul dintre persoana umană și Persoana Logosului a slăbit și prin aceasta unitatea rațiunilor creației, ceea ce a dus la coruperea și descompunerea lumii (*Romani* 8,21-24), totuși o seamă de reprezentanți ai neamului omenesc au ajuns la conștiința unui Dumnezeu, la conștiința prezenței lui în lume prin „rațiunile seminale” și la o morală bazată pe rațiune[170]. Astfel însuși Logosul pregătea lumea în mod tainic ca să-L primească prin întrupare.

---

[167] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, p. 158.

[168] Pr. Dumitru STĂNILOAE, nota 84, în SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*…, p. 159.

[169] Unirea omului cu Dumnezeu face parte din planul cel veșnic al lui Dumnezeu. Întruparea Logosului nu este condiționată de păcatul lui Adam, căci dacă omul nu ar fi căzut, Dumnezeu l-ar fi dus în alt mod la unirea definitivă cu Sine, odată ce a fost unit cu Fiul și Cuvântul Său prin creație. După Metodiu de Olimp, „Cuvântul a coborât în Adam mai înaintea veacurilor”. Așadar „Rațiunea profundă a întrupării nu vine de la om, ci de la Dumnezeu – așa cum arată Paul Evdokimov – ea își are rădăcinile în dorința Sa cea mai înainte de veci și de negrăit de a se face om și de a face din omenitatea Sa o Teofanie, locașul Său”. De aceea, „înțelegerea creației nu este posibilă decât în Dumnezeu – Omul” (SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, (7, k), p. 143; Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia*, trad. Dr. Irineu Ioan Popa, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 67).

[170] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, vol. 2…, p. 13.

Dialogul între Logos și om s-a conturat mult mai accentuat prin Revelația Vechiului Testament, care este opera lui Dumnezeu prin Cuvântul Său. Acest dialog se exprimă printr-o serie de acte, cuvinte și imagini[171], constituind elementele constante ale istoriei veterotestamentare. Cuvântul lui Dumnezeu și-a făcut prin Revelația Vechiului Testament mai simțită prezența și acțiunea Lui personală în relație cu oamenii, pregătindu-i prin ea pentru viitoarea Lui prezență personală deplină, clară și apropiată în Iisus Hristos – Cuvântul și Fiul lui Dumnezeu, Cel întrupat[172]. Din acest motiv, Scripturile vechiului Israel care relatează evenimentele deja consumate dintre poporul ales și Dumnezeu, precum și despre evenimente care se vor petrece cândva în viitor, atât Iisus Hristos, apostolii Săi precum și Biserica primară deja, în unanimitate, le citesc ca profeții referitoare la Iisus Hristos Mântuitorul lui Israel și al întregii lumii. Astfel Vechiul Testament trebuie citit ca o carte a așteptării mesianice mereu crescânde[173].

Pregătirea lumii prin Revelația Vechiului Testament, pentru primirea lui Hristos s-a făcut în trei moduri: prin Legea Veche, prin proorociile profeților și prin faptele, simbolurile și tipurile din Vechiului Testament. În toate acestea regăsim prezența și lucrarea Cuvântului. În dialogul cu omenirea, prin Cuvântul trimis lui Adam și urmașilor lui, prin diverse „teofanii", prin legământ, prin graiurile profeților și prin tipurile din lege, Cuvântul, însoțit de Duhul Sfânt, devine agentul principal al Revelației[174], așa cum arată Sfântul Irineu de Lyon: „Căci prin Fiul Care ni S-a arătat, noi Îl cunoaștem pe Tatăl, cunoașterea Tatălui este manifestarea Fiului (…) Tatăl este nevăzutul Fiului, în timp ce Fiul este vizibilul din Tatăl"[175].

Asistăm la o anticipare treptată a descoperirii Sfintei Treimi de către Logos, descoperire realizată în mod desăvârșit, apoi, prin Iisus Hristos – Cuvântul lui Dumnezeu Cel întrupat: „Strălucirea Treimii iradiază progresiv" – zice Sfântul Grigorie de Nazianz[176]. Sfinții Părinți atestă rolul deosebit al Cuvântului în Revelația treptată a lui Dumnezeu care a culminat în Întrupare și apoi în Cincizecime, actele Revelației Vechiului Testament fiind și acte pregătitoare ale viitoarei întrupări: „Harul lui Hristos Iisus îi inspira pe dumnezeiești proroci și ei îi convingeau pe cei necredincioși că nu există decât un singur Dumnezeu, pe Care Iisus Hristos, Fiul Său, L-a arătat, fiind Cuvântul Său izvorât din tăcere"[177]. Această revelație începută fragmentar după cădere,

[171] Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Revelația prin acte, cuvinte și imagini", în *Ortodoxia*, XX, 1968, nr. 3, p. 347–377.
[172] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatica*, vol. 2…, p. 16.
[173] Gerhard VON RAD, *Az Oszövetseg Teologiaja*, II, Osiris Kiadó, Budapest, 2007, p. 269.
[174] Pr. Ioan CHIRILĂ, „Logos-loghia Vechiului Testament", în Pr. Nicolae NEAGA, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 26.
[175] SF. IRINEU DE LYON, *Adv. Haer*., IV, 6, 6.
[176] SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, *Cuvântul* 31,26–27; *PG* 36, col. 161.
[177] SF. IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Epistola către Magnezieni*, 8, 2, în *PSB*, vol. I, traducere de Pr. D. FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 167.

devine totală prin întruparea Logosului în Persoana istorică a Mântuitorului Iisus Hristos. Trebuie adăugat aici încă un aspect important: reciprocitatea dintre lucrarea Cuvântului și a Duhului în pregătirea treptată a revelației Treimii în Iisus Hristos. În Vechiul Testament Duhul pregătește lucrarea Cuvântului printr-o adevărată «epicleză cosmică»[178], iar în Noul Testament, Cuvântul – Hristos se prezintă ca «marele Înainte-Mergător al Duhului Sfânt»[179] (cf. *Ioan* 16,7).

Lucrarea Cuvântului nu se manifestă așadar numai în existența cosmosului, ci și în revelarea lui Dumnezeu oamenilor, căci încă de la începuturi, Dumnezeu se adresează prin cuvânt oamenilor. În Vechiul Testament, Cuvântul lui devine Lege, regulă de viață, deslușire a înțelesului lucrurilor, revelație a istoriei. Părintele Boris Bobrinskoy spune că Cuvântul lui Dumnezeu adresat lui Moise pe Sinai (cf. *Ieșire* 20; *Deuteronom* 4) întemeiază existența istorică și spirituală a lui Israel. El întemeiază credința, îngăduie oamenilor cunoașterea spirituală, determină și orientează lauda, lucrarea, întreaga viață a omului înaintea lui Dumnezeu[180].

În Legea Vechiului Testament era prezent și lucra tainic așadar însuși Cuvântul ipostatic al Tatălui. Cu toate acestea, Sfântul Chiril al Alexandriei este de părere că Legea și Cuvântul în Vechiul Testament sunt tipuri și umbre ale celor viitoare, Legea neputând desăvârși pe om numai în măsura în care învățăturile legii se unesc cu cele evanghelice. Legea își descoperă înțelesul său culminant în Persoana Cuvântului întrupat: „dacă Legea nu se înțelege duhovnicește, descoperindu-le cele din ea Hristos, va fi întunecoasă și neclară celor ce ascultă ceea ce se arată”[181].

Pe această linie, atât Sfântul Marcu Ascetul cât și Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că numai prin împlinirea poruncilor în duhul Evangheliei și cu puterea lui Hristos, omul se poate uni cu Dumnezeu, căci „Cuvântul lui Dumnezeu și al Tatălui se află tainic în fiecare dintre poruncile Sale; iar Dumnezeu și Tatăl Se află întreg, nedespărțit, în întreg Cuvântul Său în chip firesc. Cel ce primește, prin urmare, porunca dumnezeiască și o împlinește primește pe Cuvântul lui Dumnezeu aflător în ea. Iar cel ce a primit pe Cuvântul prin porunci a primit totodată, prin El, pe Tatăl, Care se află în El în chip firesc (…). Așadar, cel ce a primit o poruncă și a împlinit-o pe ea a primit tainic pe Sfânta Treime”[182]. Contemplarea Cuvântului în mod desăvârșit se

[178] Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Preasfintei Treimi*…, p. 38.
[179] Paul EVDOKIMOV, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Editions du Cerf, Paris, 1969, p. 87.
[180] Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Preasfintei Treimi*…, p. 40.
[181] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Ieșire*, II, în *PSB* vol. 39, traducere, introducere și note Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 332.
[182] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, II, 71, în *Filocalia*, vol. 2, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, p. 233.

realizează doar atunci când vălurile literelor Sfintei Scripturi care acoperă Cuvântul sunt înlăturate[183].

Prin prezența și lucrarea Sa în Legea Vechiului Testament, Cuvântul pregătea omenirea pentru primirea Sa prin întrupare, așa cum scrie Sfântul Apostol Pavel: „înainte de venirea credinței noi eram păziți sub Lege, fiind închiși pentru credința care avea să se descopere. Astfel că Legea ne-a fost călăuză spre Hristos, pentru ca să ne îndreptăm din credință" (*Galateni* 3,23-24)[184]. Dar nu numai Legea în sens restrâns îl are pe Cuvântul lucrător în Sine, ci lucrarea Lui e extinsă la toate cărțile Vechiului Testament. Astfel în cărțile didactico-poetice, Logosul „rostește pentru a converti soteriologic Biserica (sufletul)"[185]. De asemenea, în Psalmi vorbește întotdeauna numai Hristos – o dată ca Logos, altă dată ca Cel întrupat după cum zice Fericitul Augustin. Dar fiind cuvintele Cuvântului, psalmii devin și cuvintele Bisericii Sale care alcătuiește împreună cu Hristos un singur Trup: „Vocea psalmilor răsună ca vocea unui singur Om. El se roagă pentru toți că toți sunt una întru El"[186].

O treaptă mai înaltă în descoperirea lucrării Cuvântului în Vechiul Testament o găsim la profeți. Inspirați de Logos, profeții prevestesc mai clar venirea lui Mesia și anticipează aspecte ale misiunii Lui. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „înainte de venirea văzută și în trup, Cuvântul lui Dumnezeu venea în mod spiritual la patriarhi și prooroci, preînchipuind tainele venirii Lui"[187]. Dar găsim la profeți și o altă dimensiune a Logosului, cea care ține de misiunea învățătorească a lui Mesia vestit de ei, prin Care se realizează profeția: „A fost cuvântul Domnului către mine…" (*Iezechiel* 1,3).

Cuvântul este prezent în chip tainic și în tipurile sau prefigurările Vechiului Testament. Biserica a văzut dintotdeauna, începând de la Sfinții Apostoli, continuând cu Sfinții Părinți, în faptele, cuvintele și obiectele sacre întâlnite în Vechiul Testament simboluri care pregăteau omenirea pentru primirea Cuvântului întrupat.

---

[183] Sfântul Maxim vorbește aici și de o nouă treaptă a contemplației lui Dumnezeu prin Cuvântul Său, dar este vorba și de înlăturarea umbrelor literei Legii și a tipurilor prin arătarea Cuvântului în trup. (SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Cele două sute de capete*…, p. 234).

[184] Sfântul Chiril al Alexandriei spune că prin Lege Dumnezeu pregătea o parte a omenirii pentru întruparea Cuvântului, legea fiind „pedagog către Hristos" pentru cei de sub Lege, iar prin venirea lui Hristos, harul adus de El este însă universal, cuprinzându-i și pe cei dintre păgâni: „legea a pescuit și a adus lui Dumnezeu pe mulți ca să pregătească pentru taina lui Hristos. Dar nu i-a putut aduce pe toți. Însă Hristos i-a sfințit pe cei ce au venit mai târziu. Căci au fost chemați și din neamuri la cunoștința adevărului, nu prin Moise sau prin Lege, ci mai mult prin puterea lui Dumnezeu și Tatăl, descoperind celor ce nu-L cunoșteau chipul Său, adică pe Fiul" (SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Ieșire*…, p. 319).

[185] Pr. Ioan CHIRILĂ, „Logos-loghia…", p. 20. Întreg corpusul cărților didactico-poetice ale Vechiului Testament reprezintă o treaptă de revelare a Logosului, Care face ca Legea Veche să fie gradat, o scară revelațională, un „pedagog către Hristos" (*Galateni* 3,23).

[186] Citat la Alexander SCHMEMANN, *Euharistia, Taina Împărăției*, traducere de Boris RĂDULEANU, Editura Bonifaciu, București, 2003, p. 91.

[187] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete gnostice sau teologice*, II, 28, în *Filocalia*, vol. II…, p. 214.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune în acest sens că „taina întrupării Cuvântului cuprinde în sine înțelesul tuturor ghiciturilor și tipurilor din Scriptură și știința tuturor făpturilor văzute și cugetate, căci Cel ce a cunoscut taina crucii și a mormântului a înțeles rațiunile celor mai înainte spuse; iar cel ce a cunoscut înțelesul tainic al învierii a cunoscut scopul spre care Dumnezeu a întemeiat toate de mai înainte”[188], arătând prin aceasta că centrul, sensul și scopul lumii sunt Întruparea și misiunea lui Iisus Hristos, Cuvântul întrupat, prin care se împlinește rațiunea dintru început a lumii.

Privind în ansamblu lucrarea Cuvântului în Revelația Vechiului Testament, putem afirma că rolul Lui era acela de a pregăti omenirea pentru viitoarea Sa misiune ca Logos întrupat în Persoana lui Iisus Hristos. Vechiul Testament în ansamblul lui este o etapă pregătitoare a acestei misiuni precum și a lumii pentru primirea misiunii lui Hristos: „cuvintele Legii și ale proorocilor, fiind înainte mergătoarele venirii Lui în trup, călăuzeau sufletele la Hristos”[189]. Din acest motiv, putem spune că Vechiul Testament anticipează aspecte ale misiunii lui Hristos și ale Bisericii Sale.

Un alt aspect care trebuie analizat, atunci când vorbim despre lucrarea Cuvântului în creație, ține de ansamblul creației cosmice ca Biserică în devenire posibilă, așa cum apare această idee la Sfântul Maxim Mărturisitorul[190]. Pentru el, întreg cosmosul este în chip înțelegător „o biserică nefăcută de mână” sau „sfânta biserică este o întipărire/amprentă și o icoană/imagine a întregii lumi (cosmos) alcătuită din ființe văzute și nevăzute”[191]. Această idee nu este străină Revelației. Textele Sfintei Scripturi vorbesc despre prezența lui Dumnezeu în creație ca într-un templu: „Cerul este tronul Meu și pământul așternut picioarelor Mele! Ce fel de casă Îmi veți zidi voi și ce loc de odihnă pentru Mine? Toate acestea mâna Mea le-a făcut și sunt ale Mele” (*Isaia* 66,1-2). Adevărata „casă” a odihnei lui Dumnezeu este una „nefăcută de mâini omenești” (*Faptele Apostolilor* 7,48; 17,24), existența ei fiind plasată în lucrarea iconomică a celor două mâini ale Tatălui – Fiul și Duhul Sfânt[192] prin care Dumnezeu a creat toate. Sfântul Chiril al Alexandriei arată și el că mâna Tatălui este Fiul „fiindcă Tatăl toate le lucrează prin Fiul”[193]. În această accepție, cosmosul, ca templu al prezenței lui Dumnezeu în ordinea lumii create, este văzut în dimensiunea sa logosică. Și pentru că Logosul lui Dumnezeu, Cuvântul, care are un asemenea rol în crearea lumii dar și în mântuirea și în desăvârșirea ei, principial, Biserica tot în El își are fundamentul, potrivit bunăvoirii lui Dumnezeu – Tatăl, cu împreună lucrarea Sfântului Duh. Cosmosul,

[188] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete gnostice sau teologice*, I, 66, în *Filocalia*, vol II…, p. 182.
[189] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete gnostice sau teologice*, II, 29, în *Filocalia*, vol II…, p. 214.
[190] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Despre mistagogia bisericească*, în Diac. Ioan I. ICĂ jr., *De la Dionisie Areopagitul la Simeon al Tesalonicului – integrala comentariilor liturgice bizantine. Studii și texte*, Editura Deisis, Sibiu, 2011, pp. 209–212.
[191] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Despre mistagogia bisericească*…, p. 209–211.
[192] SF. IRINEU DE LYON, *Adv. Haer*., I, 28, 11.
[193] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Ieșire*…, p. 325.

ca prezență a Logosului prin rațiunile creației și prin lucrarea proniatoare și conducătoare a Lui, este o imagine a Bisericii viitoare[194].

Biserica este „Trupul lui Hristos" (*Coloseni* 1,18 și 24; *Efeseni* 1,23), deci Trupul Logosului întrupat. Legătura intimă dintre Dumnezeu-Cuvântul și Biserică o reflectă întruparea Cuvântului și întreaga sa iconomie mântuitoare, prin cuprinderea în Sine a întregului neam omenesc mântuit. Hristos Logosul întrupat unește din nou întru Sine creația, care devine în comuniune cu El prin Duhul Sfânt, Biserică[195]. Am afirmat deja că și creația cosmică, prin puterea Logosului prezent și lucrător în ea, ține în unitate mulțimea ființelor văzute și nevăzute care înaintează tot mai mult spre Dumnezeu. Astfel, ideea de Biserică, ca mediu în care se săvârșește unirea cu Dumnezeu, este deja cuprinsă în creațiunea cosmică. Cu toate acestea, însă, cosmosul nu este Biserica, ci doar un chip al ei. Lossky afirmă că: „Nu poate fi pus pe seama începuturilor ceea ce aparține vocației, desăvârșirii, scopului ultim. Lumea a fost făcută din nimic numai prin voința lui Dumnezeu: aceasta este originea ei. Lumea a fost creată pentru a participa la plinătatea vieții dumnezeiești: aceasta este vocația sa. Ea este chemată să săvârșească în libertate această unire, în acordul liber al voinței create cu voința lui Dumnezeu: aceasta este taina Bisericii nedespărțite de creație"[196].

Așadar, cosmosul întreg este o biserică nedeplin actualizată, dar care are Biserica întru sine ca un ferment care poate să-l ajute să înainteze tot mai mult în unire cu Dumnezeu așa cum arată Părintele Dumitru Stăniloae: „Biserica tinde a penetra creațiunea, și creațiunea de a se lăsa penetrată și transfigurată de Biserică. Pentru că în Biserică lucrează Duhul Cuvântului cel întrupat, prin care a fost creată lumea"[197]. Biserica este o parte a cosmosului dar tinde să penetreze întreaga creație tocmai pentru a actualiza caracterul de Biserică cosmică a creației.

Dar Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți accentuează și caracterul de biserică a ființei umane, tot în legătura pe care o are ea cu Logosul. Sfântul Apostol Pavel îi numește pe creștini „trupul lui Hristos" (*I Corinteni* 12,27), iar despre trupul omului spune că este „templu al Duhului Sfânt" (*I Corinteni* 6,19), devenit astfel prin bunăvoința și darul lui Dumnezeu Tatăl și prin Jertfa lui Hristos – Cuvântul întrupat. Însă omul se articulează pe sine ca Biserică doar atunci când în ființa sa el aduce neîncetat jertfă de laudă lui Dumnezeu: „Slăviți, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu" (*I Corinteni* 6,20). Dar prin această

[194] Trebuie remarcat faptul că teologia ultimelor veacuri și mai ales gândirea religioasă rusă încearcă să înfățișeze cosmosul creat sub aspect eclesiologic. Vladimir Lossky semnalează însă și faptul că această încercare nu este întotdeauna cea mai reușită (V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 129).

[195] Jean-Claude LARCHET, *Biserica, Trupul lui Hristos. I. Natura și structura Bisericii*, traducere de Marinela BOJIN, Editura Sophia, București, 2013, p. 10.

[196] V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 130.

[197] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 23.

jertfă cuvântătoare, omul devine preotul propriei sale ființe precum și al întregului cosmos.

Potrivit Sfinților Părinți, omul își exercită funcția sa preoțească în creație în măsura în care descoperă rațiunile nevăzute ale lucrurilor și le face eficiente în conținutul lor adevărat, contribuind la descoperirea și promovarea caracterului de Biserică a creației cosmice precum și a ființei proprii. Calist Catafygiotul afirmă în acest sens că prin contemplarea creației ajungem la înțelesul Unuia care a creat-o, iar unindu-ne cu cele care iradiază din cel Unul prin fire, adică cu energiile Lui, mintea se unește cu Dumnezeu însuși, Subiectul energiilor creatoare. În această lucrare, ființa umană își împlinește vocația sădită în ea prin creație, participând și la unificarea lumii într-o Biserică cosmică, din care transpare Dumnezeu: „tuturor le este în tot chipul cauza Unul cel mai presus de fire. Însă unora prin creare, altora prin fire. De aceea nu la fel ne apropiem de toate acestea și nu ni le însușim la fel (…). Astfel, nu ne apropiem de creație pentru îmbunătățire, ci pentru arătarea Unului suprem în ea. Dar, de cele fără de început și care sunt din El prin fire (de energii n.n.), ne apropiem nu pentru altceva, ci pentru ele și pentru Cel din Care sunt […]. De acestea nu trebuie numai să ne apropiem, ci să și creștem în ele și să ne sârguim prin ele spre imitarea Binelui prim și unic și spre întipărirea Lui în noi și așa, prin împreuna-lucrare și ajutorul harului, să dobândim demnitatea slavei chipului și asemănării cu Dumnezeu. Astfel, cele cauzate din creație, privite drept, înalță mintea, prin această privire, la oglindirea Unului și o unesc, dezlegând-o de toate, în chip simplu, cu înțelesul unitar al Unului, dacă mintea privește la ele cum se cuvine. Iar cele care au pe Unul cauzator și lucrător prin fire, întrucât Acela dă minții prin ele o formă asemenea lor, au puterea să unească mintea cu Însuși Unul acela. Acum cosmosul a devenit pentru acest om cu adevărat Biserică, în care se străvede Dumnezeu Cel Unul”[198].

Înaintarea omenirii spre unirea tot mai deplină cu Dumnezeu, dar și a oamenilor întreolaltă, precum și unificarea creației cosmice de către rațiunea umană, cu scopul unirii cu Dumnezeu, se descoperă ca o liturghie cosmică[199], ținta căreia este odihna creației în Dumnezeu, când Dumnezeu va fi „totul în toate” (1 *Corinteni*, 15, 28). Părintele Dumitru Stăniloae subliniază dimensiunea misionară a liturghiei cosmice, care implică întreaga ființă umană: „Dumnezeu ne-a dat – zice dânsul – toate aceste forțe ca daruri imprimate în rațiuni complementare ce se lasă organizate spre folosul

[198] CALIST CATAFYGIOTUL, *Cele ce s-au păstrat din capetele preaînalte și de dreaptă judecată (silogistice) despre unirea dumnezeiască și viața contemplativă*, în *Filocalia* vol. 8, trad., introd. și note de pr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 479–480. Vezi și Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune*…, p. 31.

[199] Diac. Ioan I. ICĂ jr., „Mistagogia cosmic-eshatologică maximiană – răspuns la drama prăbușirii creștinismului antic”, în Diac. Ioan I. ICĂ jr., *De la Dionisie Areopagitul*…, p. 179.

nostru, sau descoperite în raționalitatea și în frumusețea variată și totuși unitară. Descoperirea acestei raționalități o efectuează mișcarea umană prin activitate științifică; organizarea forțelor naturii conform rațiunilor lor spre folosul nostru o efectuează prin munca noastră, iar punerea în relief a frumuseții lor armonioase o efectuează prin artă. Prin toate acestea ființa umană împlinește o slujire de laudă a lui Dumnezeu, plină de recunoștință pentru folosul ce-l are din darurile creațiunii, și prin toate acestea poate înainta spre Dumnezeu"[200]. Această mișcare nu se poate realiza în mod deplin numai în Biserică, acolo unde este prezent și lucrător prin energiile necreate Duhul lui Hristos – Cuvântul întrupat. În afara Bisericii energiile „activează ca niște cauze determinate din afară, ca niște voințe dumnezeiești, creatoare și purtătoare ale ființei. Numai în Biserică, în unitatea trupului lui Hristos ele sunt oferite oamenilor prin Sfântul Duh; în Biserică apar energiile ca har în care ființele create sunt chemate să se unească cu Dumnezeu"[201].

Atunci când Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți vorbesc despre lucrarea Logosului în creație, consideră că lumea a fost creată și este menținută în existență de către Logosul Tatălui, Care păstrează unitatea creației în Duhul lui Dumnezeu, prin ordinea universală a întregii creații. Adusă la existență de Logosul divin, lumea are întru El fundamentul spiritual pe care îl reprezintă ordinea unitară și rațională a creației în Logosul divin. Omul, zidit după chipul lui Dumnezeu, adică a Logosului, a fost chemat să înainteze tot mai deplin spre desăvârșita unire cu Dumnezeu prin buna folosire a puterilor raționale sădite în el și prin legătura sa cu Logosul. Înaintarea omului în îndumnezeire trebuia să atragă, însă, întreaga creație în procesul de prefacere, transfigurare și îndumnezeire, întemeiat pe ordinea unitară a creației în Logosul divin. După cădere, când acest proces este perturbat de consecințele păcatului, lucrarea Logosului se concretizează în dialogul dintre El și creație, dialog ce pregătește la „plinirea vremii" (*Galateni* 4,4) venirea Sa în trup. Tot acest dialog reprezintă de fapt istoria mântuirii, a îndreptării, a desăvârșirii și a îndumnezeirii omului în Iisus Hristos Logosul întrupat[202]. Căci din iubire față de creația pe care a zidit-o, Logosul Se întrupează, pătrunde în interiorul creației, făcându-se El Însuși făptură, ca să arate sensul creației și să pună temelia procesului de îndumnezeire a omului și creației, care începe potențial pe pământ și se va desăvârși în eshaton.

---

[200] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune*…, p. 31–32.

[201] V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 131.

[202] Conceptul de istorie a mântuirii, elaborat în teologia apuseană în secolul al XIX-lea, este tributar teologiei apusene care a redus înțelegerea mântuirii la salvarea și împăcarea omului cu Dumnezeu, pierzând din vedere progresul duhovnicesc, desăvârșirea și îndumnezeirea omului. Din acest motiv, teologul protestant Claus Westermann arată că acest concept aplicat istoriei Vechiului Testament nu avantajează. În teologia ortodoxă, noțiunea de mântuire are un sens mult mai cuprinzător implicând salvarea, eliberarea, sfințirea, desăvârșirea și îndumnezeirea (Clauss WESTERMANN, *Theologie de l'Ancien Testament*, trad. francaise, Labor et Fides, 1985, p. 12; citat la Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 34).

Din toate cele amintite, vedem o legătură profundă între Logosul Tatălui și lumea creată. Aceasta reprezintă și suportul misiunii Logosului în lume. Lumea nu este străină de Logos, cu toate că prin cădere s-a înstrăinat de El. Sfânt Ioan Teologul zice că Logosul: „întru ale Sale a venit dar ai Săi nu L-au primit" (*Ioan* 1,11) sau „Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi" (*Ioan* 1,14). Misiunea Logosului întrupat are astfel un caracter cosmic cuprinzând întreaga creație. Misiunea creștină care este o prelungire a misiunii lui Hristos prin Duhul Sfânt până la sfârșitul veacurilor va avea același caracter cosmic. Scopul misiunii Logosului întrupat a fost cuprinderea creației cosmice în Împărăția lui Dumnezeu. Scopul misiunii creștine este cuprinderea tuturor în aceeași Împărăție prin Biserică, Trupul mistic al Logosului întrupat.

1.4. Caracterul trinitar și dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii

Potrivit învățăturii ortodoxe, scopul creației este comuniunea cu Dumnezeu, când „Dumnezeu va fi toul întru toate" (*I Corinteni* 15,28). Această învățătură este definită în tradiția patristică prin conceptul de îndumnezeire, „Θεοσις". Desigur, potrivit Sfântului Petru, părtășia creației la firea dumnezeiască sau îndumnezeirea (*II Petru* 1,4) se realizează prin har, ea nu este o caracteristică a Firii celei Una, ci lucrarea voinței celor trei Persoane supreme care coboară la creație și înalță, în același timp, creația în comuniunea cea veșnică existentă în Dumnezeu. Creaturile au în acest sens chiar o tendință sau dinamism spre unitate, susținut de rațiunile divine sădite în ele prin creație, care pornesc din Logosul Tatălui. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune în acest sens că „cele multe care s-au distanțat între ele prin natură, tind să ajungă la Unul, prin convergența lor spre natura unică a oamenilor, ca să fie Dumnezeu totul în toate, cuprinzându-le pe toate și inepuizându-le în El"[203].

Prin căderea în păcat, însă, omul s-a îndepărtat de Dumnezeu, izvorul vieții, rupând comuniunea cu El, comuniune pentru care a fost adus la existență și în care urma să-și găsească împlinirea și desăvârșirea sa. Astfel, „un nou proces s-a declanșat prin păcatul lui Adam: mersul omnului și al lumii spre distrugere și spre moarte: „Sufletul care păcătuiește va muri" (*Iezechiel* 18,20). Actul neascultării protopărinților a introdus ființa umană într-un proces al morții, într-un vârtej al existenței și non-existenței"[204]. De acum, pentru a ajunge la unirea cu Dumnezeu, făptura va trebui să treacă o întreită stavilă: a morții, a păcatului și a firii, îndumnezeirea nefiind posibilă

[203] *Ambigua*, *PG* 91, 1075C.
[204] Pr. Ion BRIA, *Credința pe care o mărturisim*…, p. 88.

înainte ca firea omenească să biruie păcatul și moartea[205]. Această cale se va prezenta omenirii căzute sub forma mântuirii, adică tocmai sub forma înlăturării acelor piedici care au intervenit în calea devenirii omului. Ceea ce omul trebuia să atingă prin urcușul său spre Dumnezeu, va realiza Dumnezeu coborând la om în Persoana Cuvântului întrupat. Sfântul Nicolae Cabasila spune în această privință: „Oamenilor despărțiți de Dumnezeu printr-o întreită stavilă – firea, păcatul și moartea – Dumnezeu le-a dat să-l aibă din plin și să se unească numaidecât cu El, prin faptul că El a înlăturat una câte una fiecare piedică: pe cea a firii, prin întruparea Sa; pe cea a păcatului prin moartea Sa; pe a morții prin Învierea Sa”[206]. Așadar, pentru a restabili comuniunea dintre Dumnezeu și oameni, ruptă datorită căderii în dimensiunea ei cosmică, Logosul ca Persoană a intrat El însuși mai intim în creație și în istoria umană, stabilind totodată o nouă relație ontologică și dinamică între Creator și existența umană.[207]

Dar Întruparea lui Dumnezeu, împreună cu creația, providența, mântuirea, sfințirea și desăvârșirea lumii, sunt acte ale iubirii și libertății absolute a lui Dumnezeu. Părintele Dumitru Stăniloae zice în această privință că „Dumnezeul creștin mântuitor nu este o esență supusă unor legi în mod involuntar, ci este un Dumnezeu personal, mai bine zis tripersonal, care purcede la crearea și la mântuirea lumii dintr-o iubire desăvârșit liberă. Numai aceasta face explicabilă chenoza manifestată în actul creației, în întruparea Fiului lui Dumnezeu și în îndumnezeirea omului și a creației. Numai aceasta face explicabilă micșorarea și adaptarea lucrărilor Sale, după posibilitățile creaturilor pentru a se folosi de aceste lucrări”[208]. Toate aceste acte ale iubirii și libertății divine sunt componente ale *iconomiei dumnezeiești*[209]. Punctul culminant

[205] V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 152.

[206] NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos*, III, *PG*, vol. 150.

[207] *Go Forth in Peace*…, p. 4.

[208] Pr. Dumitru Stăniloae, în Referatul său la Teza de doctorat a Arhim. Chesarie GHEORGHESCU, „Învățătura ortodoxă despre iconomia dumnezeiască și iconomia bisericească”, în *Studii Teologice*, nr. 3–6/1980, București, p. 298.

[209] Teologia ortodoxă – urmând gândirii Sfinților Părinți – face deosebire între *theologia* treimică, adică Taina Sfintei Treimi, existența de sine a lui Dumnezeu, dumnezeirea comună a celor trei ipostasuri și relațiile lor ipostatice intratreimice și *ikonomia* treimică, adică lucrarea comună a Sfintei Treimi ad extra, în creație, în menținerea și restaurarea lumii create în starea cea bună și în comuniunea cu Dumnezeu. Părinții greci au insistat de asemenea asupra faptului că natura veșnică a lui Dumnezeu este cu totul inaccesibilă pentru noi, fără ca făptura să poată cunoaște vreodată esența lui Dumnezeu. Putem însă participa la viața lui Dumnezeu, viață pe care ne-o împărtășește ca să devină propria noastră viață, prin Iisus Hristos care ne va introduce în relația existentă între Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, recunoscându-ne fii ai Săi prin cuprinderea noastră în aceeași relație care există între Hristos și Tatăl. Astfel între theologia și ikonomia dumnezeiască există o întrepătrundere organică, căci pe măsură ce Dumnezeu se descoperă pe Sine în actele iconomiei, omul și creația sunt ridicați tot mai sus în contemplația Treimii. (Pr. Ion BRIA, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 199; Pr. Ion BRIA, *Credința pe care o mărturisim*…, p. 41; Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Preasfintei Treimi*…, pp. 6–7; † IOANNIS ZIZIOULAS, *Prelegeri de dogmatică creștină*, trad. Florin Caragiu, Editura Sophia, București, 2014, p. 150).

al iconomiei rămâne însă întruparea Logosului în Persoana dumnezeiesc-omenească a lui Iisus Hristos și Opera de mântuire realizată de El: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară ci să aibă viață veșnică. Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea" (*Ioan* 3,16-17).

Iconomia (οἰκονομία) este planul lui Dumnezeu cu lumea, cu creația în ansamblul ei, un plan din veșnicie dar și împlinirea acestui plan sau a hotărârii libere și iubitoare, luate mai înainte de veci și înfăptuite la „plinirea vremii" (πλήρωμα τοῦ χρόνον – *Galateni* 4,4). Sfântul Apostol Pavel arată că Dumnezeu „ne-a făcut cunoscută taina voii Sale, după bunăvoința Sa, pe care și-a propus-o în Sine de mai înainte, spre iconomia plinirii vremurilor (εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος των καιρῶν) ca să recapituleze toate în Hristos (ἀνακεφαλαιώσασθαι τά πάντα εν τῷ Χριστῶ), cele din ceruri și cele de pe pământ" (*Efeseni* 1,10). Taina iconomiei dumnezeiești este descoperirea comuniunii făpturii cu Dumnezeu prin Iisus Hristos, după ce El a săvârșit mântuirea noastră: „El ne-a mântuit și ne-a chemat cu chemare sfântă, nu după faptele noastre, ci după a Sa hotărâre și după harul ce ne-a fost dat în Hristos Iisus, mai înainte de începutul veacurilor, iar acum s-a dat pe față, prin arătarea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Cel ce a nimicit moartea și a adus la lumină viața și nemurirea, prin Evanghelie" (*2 Timotei* 1,9-10).

Cu toate că unirea creației cu Creatorul a fost scopul pentru care Dumnezeu a adus toate la ființă, acest scop s-a putut realiza după cădere numai prin mântuirea adusă de Iisus Hristos[210]. Dumnezeu a prevăzut în atotștiința Sa toată tragedia căderii precum și mântuirea lumii realizată de Iisus Hristos, de aceea taina Întrupării Cuvântului descoperă taina iconomiei sau a planului lui Dumnezeu cu lumea. Sfântul Maxim Mărturisitorul zice în această privință: „Aceasta este taina cea mare și ascunsă. Aceasta este ținta fericită (sfârșitul) pentru care s-au întemeiat toate. Acesta este scopul dumnezeiesc, gândit mai înainte de începutul lucrurilor, pe care, definindu-l, spunem că este ținta finală mai înainte gândită, pentru care sunt toate, iar ea pentru niciuna. Spre această țintă finală privind, Dumnezeu a adus la existență ființele lucrurilor. Acesta este cu adevărat sfârșitul Providenței și al celor providențiate, când se vor readuce în Dumnezeu cele făcute de El. Aceasta este taina care circumscrie toate veacurile și descoperă sfatul suprainfinit al lui Dumnezeu, Care există de infinite ori infinit înainte de veacuri. Iar vestitor (înger) al ei S-a făcut Însuși Cuvântul ființial al lui Dumnezeu devenit om […]. Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile și cele aflătoare înlăuntrul veacurilor începutul existenței

[210] În învățătura Sfinților Părinți, întruparea (σάρκωσις) și îndumnezeirea (θέωσις) corespund una alteia, se implică una pe alta. Dumnezeu coboară în lume, se face om și omul se ridică spre deplinătatea dumnezeiască, se face dumnezeu, fiindcă această unire a celor două firi a fost hotărâtă din veșnicie și fiindcă ea este scopul ultim pentru care lumea a fost creată. (V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 153).

și sfârșitul în Hristos. Căci încă înainte de veacuri a fost cugetată și rânduită unirea hotarului (definitului) și a nehotărnicirii (indefinitului), a măsurii și a lipsei de măsură, a marginii și a nemărginirii, a Creatorului și a creaturii, a stabilității și a mișcării. Iar această taină s-a înfăptuit în Hristos, Care s-a arătat în cele din urmă dintre timpuri, aducând prin ea împlinirea hotărârii de mai înainte a lui Dumnezeu"[211].

Actul întrupării Fiului prin care El vine în lume pentru mântuirea și îndumnezeirea lumii este un act esențial al iconomiei dumnezeiești și indică faptul că noi am devenit participanți la viața reală a lui Dumnezeu, însă ea nu poate fi desprinsă ca un eveniment izolat. Iconomia întrupării face parte din unitatea iconomiei care este o lucrare comună a Sfintei Treimi: „Această taină a fost cunoscută mai înainte de toate veacurile de către Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul. De Tatăl ca Cel care a binevoit-o, de Fiul, ca Cel care a îndeplinit-o, iar de Sfântul Duh ca Cel care a conlucrat. Fiindcă una este cunoștința Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, odată ce una este și ființa și puterea lor. Căci nu ignora Tatăl întruparea Fiului, precum nici Duhul Sfânt. Pentru că în întreg Fiul, Care împlinea taina mântuirii noastre prin întrupare, Se afla întreg Tatăl după ființă, nu întrupându-Se, ci binevoind să se întrupeze Fiul; și în întreg Fiul Se afla întreg Duhul Sfânt după Ființă, nu întrupându-Se, ci conlucrând cu Fiul la întruparea cea negrăită, pentru noi"[212]. Așadar, toate Persoanele Sfintei Treimi sunt prezente în iconomia întrupării și prin aceasta „întreaga iconomie a mântuirii are un caracter trinitar"[213].

Sfânta Treime este în lucrare asupra întregii creații pentru a o atrage în comuniunea cu Sine. Inițiativa Tatălui este însă realizată de Fiul și de Duhul Sfânt, „cele două mâini" ale lui Dumnezeu întinse spre lume, cum arată Sfântul Irineu de Lyon[214], Cuvântul și Duhul, constituind cei doi mijlocitori ai revelației iubirii și comuniunii cu Tatăl. În iconomia trinitară a mântuirii observăm o reciprocitate a misiunilor Fiului și Duhului Sfânt prin care ea se realizează. Duhul Sfânt și Cuvântul sunt mereu împreună dar într-o perioadă Unul este pe primul plan, iar în altă perioadă, Celălalt. Astfel, toată etapa Vechiului Testament este un timp în care Duhul Sfânt pregătește venirea Cuvântului printr-o adevărată „epicleză cosmică" așa cum spune Pr. Boris Bobrinskoy[215].

---

[211] Sfântul Maxim nu mărturisește aici o învățătură asemănătoare aceleia a lui Duns Scot care susține întruparea Fiului lui Dumnezeu chiar făcând abstracție de păcatul strămoșesc. Sfântul Maxim nu exclude păcatul, ci arată că el a fost prestiut de Dumnezeu și, în acest sens, hotărârea iconomiei mântuirii și a îndumnezeirii a fost o taină veșnică ascunsă în Dumnezeu, care s-a descoperit nouă prin venirea lui Hristos. Și fiindcă în taina lui Hristos se realizează scopul creației, El devine centrul, sensul și scopul creației (SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Thalasie*, (60)…, p. 373).

[212] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Thalasie*, (60)…, p. 376.

[213] Pr. Ion BRIA, „Dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii", în *Ortodoxia*, nr. 2/1983, p. 237.

[214] *Adv. Haer*., I, 28 ,11.

[215] Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Preasfintei Treimi*…, p. 38.

Duhul Sfânt acționează dinlăuntrul istoriei, începând cu Vechiul Testament, dând naștere lungului șir de martori care culminează cu venirea Domnului nostru Iisus Hristos, așa cum reiese din *Tratatul despre Sfântul Duh* al Sfântului Vasile cel Mare: „Cine neagă că lucrările săvârșite de Dumnezeu și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, izvorâte din bunătatea lui Dumnezeu, în vederea mântuirii omului, s-au împlinit prin harul Duhului? Fie că cercetezi pe cele din trecut: binecuvântările patriarhilor, ajutorul dat prin lege, prefigurările, profețiile, isprăvile răsunătoare din războaie, minunile drepților, fie că cercetezi pregătirile venirii Domnului în trup, toate au fost înfăptuite în Duhul”[216]. Dar și Simbolul de credință mărturisește despre Sfântul Duh că „a grăit prin proroci”, vestind de mai înainte desăvârșirea iconomiei dumnezeiești prin întruparea Cuvântului: „de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria”. Astfel, așa cum arată Paul Evdokimov, „prin spusa profeților, tot Vechiul Testament este o cincizecime preliminară în vederea apariției Fecioarei și a acelui «Fie»[217].

Lucrarea comună a Fiului și a Duhului reiese și din mărturiile Noului Testament. Duhul Sfânt este activ în întrupare, în opera de mântuire, fiind prezent și însoțind Persoana lui Iisus Hristos[218]. Sfântul Vasile cel Mare vorbește despre această lucrare: „Avea să vină Hristos, Duhul I-a luat-o înainte. Are loc întruparea, Duhul este nedespărțit. S-au săvârșit minuni, s-au acordat harismele vindecărilor, toate s-au făcut prin Duhul Sfânt. Demonii au fost alungați în numele Duhului lui Dumnezeu. Când diavolul a fost certat, Duhul era de față. Izbăvirea de păcat s-a făcut prin harul Duhului”[219]. Dar nu numai Duhul lucrează asupra lui Hristos ci și Hristos Însuși este Cel care dă Duhul, pregătește lumea pentru primirea Lui, Îl trimite de la Tatăl. Astfel, „Cincizecimea apare ca scopul ultim al iconomiei trinitare a mântuirii”[220], deoarece, odată cu trimiterea Duhului și întemeierea Bisericii, planul lui Dumnezeu cu lumea este împlinit, Biserica fiind mediul în care omul are acces la Dumnezeu prin Duhul Sfânt, prin participare la Trupul lui Hristos extins în lume.

Așadar, planul pe care-l are Dumnezeu cu lumea se realizează prin Fiul în Duhul Sfânt. Aceasta arată încă o dată caracterul personal sau mai bine zis tripersonal, al Dumnezeului creștin. El nu este o existență sau o putere transcendentă, ci o ființă vie care intră în cea mai profundă comuniune cu creația, prin dialogul cu creația întreagă, inițiat și susținut de El, care-și atinge punctul culminant în întrupare. De aceea, creația și întruparea, Dumnezeu Creatorul și Dumnezeu Mântuitorul, formează o unitate în logica iconomiei. Sfântul Atanasie vede o relație strânsă între creație și mântuire,

---

[216] *De Spiritu Sancto*, XVI, 39, *PG* 32, 1408; a se vedea și în *PSB*, vol. 12, p. 55.
[217] Paul EVDOKIMOV, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Editions du Cerf, Paris, 1969, p. 87.
[218] A se vedea capitolul despre *Modalități ale revelației Sfântului Duh*, în Boris BOBRINSKOY, *Taina Preasfintei Treimi*…, pp. 102–118.
[219] *De Spiritu Sancto*, XIX, 49, *PG* 32, 157A; PSB 12, p. 64.
[220] Paul EVDOKIMOV, *L'Esprit Saint…*, p. 87.

deoarece „Tatăl a lucrat mântuirea creațiunii prin Acela Care a creat-o”[221]. Astfel *iconomia mântuirii are un caracter trinitar, dar ea comportă o dimensiune hristologică bine definită și nu hristomonistă*[222].

Caracterul trinitar împreună cu dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii transpar din întregul proces prin care Dumnezeu realizează iconomia Sa. Dumnezeu coboară în lume neîncetat prin energiile Sale sau prin lucrările providenței precum și prin întregul șir al teofaniilor Vechiului Testament. La „plinirea vremi” (*Galateni* 4,4) însă, Înțelepciunea lui Dumnezeu, ce lucrează ca putere, energie, providență, intră în mersul istoriei ca persoană[223]. Întruparea sau înnomenirea Cuvântului lui Dumnezeu, ca act al iubirii și libertății absolute a lui Dumnezeu, este marea noutate ce se produce în Dumnezeire „singurul nou sub soare”[224], cum zice Sfântul Ioan Damaschin. Însă ea nu știrbește cu nimic Ființa lui Dumnezeu deoarece „Aceasta nu este o lucrare a firii, ci un fel de bunăvoință iconomică”[225]. Din inițiativa Tatălui, Fiul lui Dumnezeu se întrupează „de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria”, a doua Persoană a Sfintei Treimi fiind subiectul activ al iconomiei mântuirii[226].

Pentru a intra în spațiul creației, adică în domeniul iconomiei, prin înomenire, Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu trebuie să devină accesibil creației, să desființeze cumva abisul ontologic dintre Creator și creatură. Acest lucru va fi posibil doar prin chenoză. Prin chenoză trebuie să înțelegem unirea firii dumnezeiești în existența și activitatea ei cu firea omenească, arătarea dumnezeirii oamenilor prin chipul smerit al omului, iar celorlalte Persoane ale Sfintei Treimi nu separată, ci într-un întreg cu firea omenească[227]. Altfel spus, chenoza stă în faptul că Fiul lui Dumnezeu a primit să fie subiect al modestelor însușiri și manifestări omenești prin întrupare, așa cum arată Sfântul Apostol Pavel: „Același gând să fie și întru voi, care era și în Hristos Iisus, Care în chipul lui Dumnezeu fiind, nu răpire a socotit a fi întocmai cu Dumnezeu ci S-a golit (ἐκένωσεν) pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se oamenilor asemenea; și la înfățișare dovedindu-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte pe cruce. Pentru aceea, Dumnezeu L-a preaînălțat și I-a dăruit lui nume care este mai presus de orice nume” (*Filipeni* 2,7-9).

---

[221] SF. ATANASIE CEL MARE, *Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă prin trup*, I, în *PSB* 15, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 90.

[222] Pr. Ioan BRIA, *Dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii…*, p. 237.

[223] V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 156.

[224] SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*…, p. 155.

[225] SF. IOAN DAMASCHIN, *Contra Jacobites*, 52, *PG* vol. 94, col. 1464A.

[226] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 39.

[227] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013, p. 177.

Din ceea ce spune Sfântul Apostol Pavel în locul citat, reiese că Fiul, deși Dumnezeu adevărat, El nu considera dumnezeirea o „răpire" sau constrângere. Atotputernicia dumnezeirii constă în iubire, și fiindcă Dumnezeu există ca Treime de Persoane, aceasta este iubirea supremă, infinită, desăvârșită. Iubirea Dumnezeirii este orientată însă și spre creatură, spre lume și spre om, pe care o dorește să o cuprindă în dragostea Sa. De aceea, Fiul S-a golit pe Sine, adică S-a smerit – iar iubirea implică întotdeauna și smerenie, deoarece lasă egoismul la o parte de dragul celui iubit – și S-a întrupat. Chenoza se prezintă astfel, în termenii iconomiei, ca o manifestare a libertății și a dragostei divine. Sfântul Chiril al Alexandriei afirmă în această privință că „toată taina iconomiei stă în deșertarea și micșorarea Fiului lui Dumnezeu"[228].

Vladimir Lossky explică chenoza prin taina persoanei. Pentru el, „desăvârșirea persoanei stă în renunțare"[229]. Chenoza Fiului este renunțarea la voința proprie pentru a împlini voința Tatălui, fiindu-I ascultător până la moarte[230]. Dar voința dumnezeiască în Hristos este comună celor trei Persoane dumnezeiești: voința Tatălui – izvor de voință, voința Fiului – ascultare, voința Sfântului Duh – împlinire[231]. Chenoza este din această perspectivă modul de a fi al Persoanei dumnezeiești trimise în lume, prin care se îndeplinește voința comună a Treimii care culminează în planul iconomiei în taina crucii: „Iubirea Tatălui care răstignește, iubirea Fiului răstignit, iubirea Sfântului Duh biruind cu puterea de neînvins a crucii"[232].

Chenoza a fost necesară pentru ca omul să poată intra în comuniunea cea mai directă cu Dumnezeu, ca firea omenească să poată suporta toată slava și puterea dumnezeirii fără ca să fie desființată de ea. Numai prin actul chenozei Fiul lui Dumnezeu a putut asuma firea omenească, a restaurat-o și a îndumnezeit-o: „Cunoașteți harul Domnului nostru Iisus Hristos, că fiind El bogat S-a făcut sărac, ca să vă îmbogățiți prin sărăcia Lui" (*II Corinteni* 8,9), zice Sfântul Apostol Pavel. Iar Leonțiu de Bizanț arată că „prin iconomie, singurul Doctor înțelept al sufletelor noastre, primind în Sine pătimirile noastre, a vindecat boala tuturor"[233]. Dar purtarea cu răbdare a tuturor neputințelor omenești și a durerilor asumate prin chenoză de Hristos arată și un mod de manifestare a puterii Sale pentru a întări firea omenească din lăuntrul ei. Părintele

[228] Principalele pasaje care vorbesc despre taina chenozei în scrierile Sfântului Chiril sunt: *Quod unus sit Christus*, *PG*, vol. 75, col. 1308, 1332; *Apologeticus contra orientales*, PG. 76, coll. 340–341; *Apologeticus contra Theodoretum*, PG. 76, col. 417, 440; *Homil. pasch*., XVII, PG. 77, col. 773.

[229] V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 160.

[230] Mântuitorul Hristos afirmă de mai multe ori: „Mâncarea Mea este să fac voia Celui ce M-a trimis și să-I împlinesc lucrarea" (*Ioan* 4,34); „Eu nu caut voia Mea, ci voia Celui ce M-a trimis" (*Ioan* 5,30); „M-am pogorât din cer nu ca să fac voia Mea, ci voia Celui ce M-a trimis" (*Ioan* 6,38).

[231] Cf. SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *In Ioannem*, II, *PG*, vol. 73, col. 361D.

[232] SF. FILARET AL MOSCOVEI, „Cuvânt în Vinerea mare", în *Sfântul Filaret al Moscovei. Viața, predici și scrisori*, trad. pr. Nicolae CREȚU, Editura Egumenița, 2013, p. 61.

[233] *Contra Nestor et Eutych*, *PG* 86, 1, col. 1324C.

Dumitru Stăniloae va spune în acest sens că „în suportarea acestor pătimiri Iisus se dovedește *omul tare*, omul restabilit în tăria lui adevărată… În felul acesta, chenoza Fiului lui Dumnezeu are și efectul de a desființa din firea omenească dezordinile egoiste ale mâniei și ale poftei, de a o deprinde cu smerenia, cu blândețea și cu delicatețea prin care se pot restabili armonia, respectul și comunicativitatea între oameni”[234]. Chenoza face posibilă întruparea Fiului lui Dumnezeu, îndumnezeirea omului și înveșnicirea creației.

Prin întrupare, Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu și-a însușit întreaga fire umană, asumând totodată tot ceea ce este uman în afară de păcat. Prin întrupare, ipostasul firii dumnezeiești a Fiului devine și ipostas al firii omenești. Firea omenească asumată la întrupare nu a existat niciodată înainte ipostaziată într-o persoană umană aparte ci de la început ea este firea umană a Fiului întrupat. De aceea Iisus Hristos este același ca Persoană cu Fiul lui Dumnezeu dinainte de întrupare[235]. Sfinții Părinți văd aici realizându-se taina iconomiei dumnezeiești, căci Cuvântul „fiind simplu și netrupesc, S-a făcut din iconomie compus după ipostas și întrupat”[236].

Părintele Dumitru Stăniloae remarcă faptul că prin întrupare în sânul creației s-a plasat pentru eternitate un centru personal omenesc, care este în același timp dumnezeiesc. Deosebirea dintre omul Iisus și ceilalți oameni este aceea că, El ca om nu este un centru autonom de acte și reacții, ci centrul omenesc al acestora este în același timp și centrul dumnezeiesc al lor și al actelor Sale dumnezeiești. Toate lucrările lui Hristos sunt teandrice. Iar relațiile celorlalți oameni cu Iisus Hristos nu sunt relații trăite în afară de Dumnezeu ci relații cu Dumnezeu Însuși. El este centrul creației și în gradul suprem omul pentru oameni, întrucât este omul pentru Dumnezeu sau umanitatea deschisă deplin lui Dumnezeu[237].

Prin întrupare se descoperă planul Sfintei Treimi cu creația, restabilirea comuniunii oamenilor cu Dumnezeu și între ei. Această misiune îi revine Fiului, prin locul pe care-L deține în Sfânta Treime, ca „intenționalitate ipostatică după comuniune”[238]. De aceea Fiului I-a încredințat Tatăl misiunea să se facă om și să arate oamenilor

[234] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*, vol. 2…, pp. 72, 77.

[235] Leonțiu de Bizanț, pentru a exprima modul asumării firii omenești în Persoana cea veșnică a Fiului folosește termenul de „enipostaziere”, iar formula de la Calcedon arată că Fiul lui Dumnezeu întrupat este „cunoscut în două firi în chip neamestecat, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit, deosebirea firilor nefiind desființată nicidecum din cauza unirii, ci păstrându-se mai degrabă însușirea fiecărei firi și concurgând într-o persoană și într-un ipostas”, Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatica*, vol. 2…, p. 36–37.

[236] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Epist. 14*, *PG* 91, col. 589C.

[237] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatica*, vol. 2…, p. 42, 46; Arhim. Sofronie spune că „Iisus Hristos este măsura tuturor lucrurilor dumnezeiești și omenești” (Arhim. Sofronie SAHAROV, *Rugăciunea*…, p. 39).

[238] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului…*, p. 133.

modelul omului cu adevărat iubitor de Dumezeu și să le dea putere spre aceasta[239]. El ca Fiu al lui Dumnezeu trăiește angajarea perfectă față de Tatăl, imprimând-o și umanității Sale prin care și ceilalți semeni ai Săi, oamenii care cred în El, sunt atrași în relația iubitoare a Treimii dar și întreolaltă. Astfel, Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, are o deseobită putere de atragere spre unitate.

Prin întruparea Fiului Său, Dumnezeu este cu noi în modul cel mai intim posibil. Între oameni și El, prin enipostazierea firii umane, este o identitate de natură în ceea ce privește omenitatea. Aceasta înseamnă o relație mult mai deplină și mai accesibilă cu El după Întrupare. Dar eficacitatea întrupării pentru noi și pentru toți oamenii stă și în faptul că Întruparea a intrat în veșnicia lui Dumnezeu. Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, după Înălțare, nu renunță la umanitatea asumată la întrupare. Acesta este un fapt etern al iconomiei și de aceea „Cel ce a plecat cu pogorârea Cerurile" rămâne pentru noi pentru veșnicie *Emanuel.*

Părintele Ion Bria arată că „Întruparea nu trebuie să fie înțeleasă nici în termeni restrictivi, cronologici, adică redusă la «nașterea după trup», și nici în termeni generali. Întruparea cuprinde întreaga lucrare în lume, pentru care Fiul a fost trimis de Tatăl, și aceasta, în manifestarea ei concretă, specifică, evidentă. În faptul întrupării nu cronologia evenimentelor este importantă, ci dinamica internă a acestor evenimente, motivul lor de bază, adică voia Celui ce L-a tirmis: «Iisus le-a zis: mâncarea Mea este să fac voia Celui ce M-a trimis» (*Ioan* 4,34). Așadar, dincolo de Întrupare este buna-plăcere a Tatălui (*Ioan* 8,29). Iar jertfa de răscumpărare, actul în care Iisus Hristos a iubit lumea până la capăt (*Ioan* 8,1) nu este un moment izolat, ci se înlănțuie într-o iconomie care cuprinde propovăduirea, botezul, iertarea păcatelor, instituirea Euharistiei, alegerea apostolilor, coborârea la iad, Crucea, trimiterea Duhului"[240]. Împreună cu întemeierea Bisericii toate aceste acte ale iconomiei formează un întreg.

Întruparea a fost posibilă prin chenoza firii dumnezeiești, care are însă drept consecință îndumnezeirea firii umane asumate. Teologia ortodoxă nu a înțeles niciodată prin îndumnezeire desființarea sau topirea firii umane în infinitatea firii dumnezeiești, ci o potențare maximă a umanității prin unire cu dumnezeirea. Îndumnezeirea este desăvârșirea și deplina pătrundere a umanității de Dumnezeire și astfel deplina realizare a naturii omenești. Natura umană a lui Hristos a atins prin îndumnezeirea de care s-a împărtășit, prin purtarea ei de către Ipostasul divin, ultima treaptă posibilă de amplificare a puterilor ei[241]. Aceasta se datorează „întrepătrunderii" celor două firi, dar

[239] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime*…, p. 51.
[240] Pr. Ion BRIA, *Dimensiunea hristologică*…, p. 237.
[241] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea*…, p. 235.

„fără amestecare (contopire) și fără schimbare", firea omenească primind puterea Dumnezeirii[242].

Îndumnezeirea este termenul final al logicii iconomiei mântuirii[243]. Fiul S-a întrupat pentru a face posibilă unirea omului cu Dumnezeu, căci „El (Hristos) este Cel Care L-a unit pe om cu Dumnezeu și a înfăptuit comuniunea între Dumnezeu și om"[244]. Pentru tradiția ortodoxă, mântuirea nu înseamnă numai răscumpărare, justificare sau împăcare a omului cu Dumnezeu ci, privită mai profund, din perspectiva întrupării și a unirii firilor în Ipostasul divino-uman al lui Iisus Hristos, ea înseamnă comuniune și îndumnezeire. De aceea, începând cu Sfântul Irineu, continuând cu Sfântul Atanasie cel Mare și cu toți Părinții răsăriteni, propoziția „Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să se poată îndumnezei" a devenit un laitmotiv pentru teologii din toate timpurile[245]. Îndumnezeirea este comunicarea vieții divine în viața noastră prin puterea Duhului Sfânt, revărsarea plenitudinii lui Dumnezeu în Hristos cel răstignit și înviat, din care se împărtășesc oamenii prin venirea Duhului la Cincizecime. De aceea Cincizecimea este considerată de Sfinții Părinți evenimentul ultim al istoriei mântuirii.

Dacă îndumnezeirea firii umane S-a realizat în Hristos prin unirea ipostatică, îndumnezeirea persoanelor umane o realizează Duhul Sfânt în Biserică. Iconomia Fiului este continuată de iconomia Duhului Sfânt trimis în lume. El are misiunea de a depune mărturie despre Iisus Hristos și de a transmite viața dumnezeiască făpturii: „Acela Mă va mărturisi, pentru că din al Meu va lua și vă va vesti. Toate câte are Tatăl ale Mele sunt; pentru aceasta am zis că din al Meu ia" (*Ioan* 16,14-15). Ceea ce este comun Tatălui și Fiului este dumnezeirea pe care Sfântul Duh o împărtășește oamenilor în Biserică prin harul necreat, făcându-i „părtași dumnezeieștii firi" pe cei ce se fac mădulare ale Trupului lui Hristos. Biserica este astfel „mediul în care se săvârșește unirea persoanelor omenești cu Dumnezeu"[246]. Fiind „trup al lui Hristos" și „plinirea Celui ce plinește toate întru toți" (*Efeseni* 1,23), Biserica este noua realitate intrată în creație prin dubla iconomie a Fiului și a Duhului Sfânt, amândouă necesare ca să putem ajunge la unirea cu Dumnezeu.

Iconomia ține de planul voinței lui Dumnezeu cu creația, care este comună celor trei Persoane ale Sfintei Treimi, căci lucrarea și voința țin de Ființa Treimii, de aceea ea are un caracter trinitar. Dar actele iconomiei dumnezeiești culminează

---

[242] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, p. 434.
[243] Pr. Ion BRIA, *Credința pe care o mărturisim*…, p. 45.
[244] SF. IRINEU DE LYON, *Demonstrația Propovăduirii Apostolice – catehism pentru adulți –,* trad., introd. și note, † IRINEU POP-BISTRIȚEANUL, episcop-vicar, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2007, p. 52.
[245] V. LOSSKY, *Introducere în teologia ortodoxă*…, p. 122.
[246] V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 172.

în desfășurarea ei în istorie prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, trimiterea Duhului Sfânt și întemeierea Bisericii, ca finalizare a lucrării mântuitoare a lui Hristos în istorie, și astfel iconomia are dimensiune hristologică. În Biserică, omul are posibilitatea de a participa prin puterea Duhului la lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu realizată prin misiunea Fiului Său. De aceea, modul nou de participare a omului la planul iconomiei divine, împlinite în Iisus Hristos, călăuzește misiunea creștină în care se perpetuează în lume trimiterea Fiului și a Duhului Sfânt[247].

Părintele Ion Bria arată că metoda misionară este dictată de înțelegerea iconomiei lui Dumnezeu, adică de cum lucrează Dumnezeu în istorie mântuirea lumii. Iconomia se realizează în cele din umră prin relația divino-umană (teandrică), care conexează harul lui Dumnezeu cu realitate umană, pe Cel care mântuiește cu cel ce se mântuiește. Biserica, ca sacrament al Împărăției, are această capacitate de a asuma lumea, de a se extinde, de a stabili o perihoreză și o sinergie între har și uman[248]. De aceea, „toți sunt chemați să intre în Biserică”[249]. Iar această chemare o face chiar Biserica prin misiunea ei, căci „trimiterea sau chemarea misionară a Bisericii își are temeiul ei profund în universalitatea mântuirii în și prin Hristos și în participarea ei la trimiterea lui Hristos în lume…”[250].

Vocația misionară a Bisericii ține de ființa ei și de caracterul ei apostolic. Ea este trimisă în același mod, precum Iisus Hristos a fost trimis de Tatăl (*Ioan* 20,21) iar Apostolii de Hristos (*Matei* 28,19). Astfel oamenii se pot împărtăși de mântuirea adusă de Iisus Hristos prin activitatea misionară a Bisericii care permanentizează în Duhul Sfânt trimiterea lui Hristos în lume. În acest sens, misiunea creștină intră în planul lui Dumnezeu cu lumea, în iconomia mântuirii realizată de Hristos și permanentizată de Duhul Sfânt în Biserică, constituind o parte din aceasta și anume aceea care se realizează în istorie prin Biserică și prin membrii acesteia, printr-o lucrare teandrică ce unește lucrarea lui Dumnezeu cu lucrarea omului[251]. Prin misiune se comunică viața reală, iubirea și unitatea existentă în mod suprem în Sfânta Treime, temeiul suprem și ultim al existenței și modelul nedepășit al vieții Bisericii[252].

Misiunea creștină înseamnă cooperarea „în Duhul Sfânt” la sfințirea tuturor și la recapitularea tuturor în Hristos și „apropierea” lor de Tatăl (*Efeseni* 2,18), prin

[247] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 134.
[248] Pr. Ion BRIA, *Liturghia după Liturghie. Misiune apostolică și mărturie creștină – azi*, Editura Athena, București, 1996, pp. 80, 83.
[249] V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 192.
[250] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 135.
[251] E. VOULGARAKIS, *Orthodoxe Mission*, în: *Lexicon missionstheologischer Grundbegriffe*, hrsg. Karl Muller und Theo Sundermeier, Berlin: Reimer, 1987, p. 356.
[252] Vladimir Lossky spune că „Biserica este un chip al Sfintei Treimi”, iar părintele Sofronie vorbește despre „unitatea Bisericii după chipul Sfintei Treimi”, țintă supremă de realizat pentru omenire. (V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 190; ARHIMANDRITUL SOFRONIE, *Naşterea întru Împărăţia*…, p. 61).

care Biserica este împreună lucrătoare la realizarea planului lui Dumnezeu cu lumea[253]. Dumnezeu se folosește de misiunea Bisericii pentru a chema pe oameni la mântuirea și desăvârșirea lor în Hristos, de unde rezultă necesitatea și importanța ei. Dar ca parte a planului lui Dumnezeu cu lumea, misiunea nu este o acțiune exclusivă[254] așa cum se vede din inițiativa, posibilitățile și rezultatele ei, Dumnezeu putând acționa și în mod direct asupra conștiințelor umane.

*

În concluzie se poate afirma că înțelegerea ortodoxă a misiunii Bisericii ca parte a planului lui Dumnezeu cu lumea, trebuie să țină cont de cele două aspecte fundamentale ale iconomiei mântuirii, ca voință a Sfintei Treimi împlinită prin trimiterea Fiului și a Duhului Sfânt în lume și ca lucrare a lui Hristos, Trimis prin excelență, prin Care Dumnezeu a lucrat mântuirea lumii.

Biserica, în care se perpetuează prin Duhul Sfânt voința Sfintei Treimi cu lumea și lucrarea mântuitoare a lui Hristos, prin natura ei are vocația să fie misionară și prin misiunea ei să facă părtașă întreaga lume la iconomia mântuirii. Biserica nu poate avea altă voință decât împlinirea voii lui Dumnezeu, căci Capul ei este Hristos, deoființă cu Tatăl, având aceeași voință și lucrare cu Tatăl. De aceea Biserica nu poate să nu fie misionară. Numai astfel va realiza voia lui Dumnezeu cu lumea. De aceea Biserica este mereu în misiune până la sfârșitul veacurilor până ce iconomia lui Dumnezeu cu lumea se va desăvârși.

[253] † ANASTASIE, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, „Scopul și motivul misiunii (Dintr-o perspectivă teologică)", în *Misiune pe urmele lui Hristos*, Editura Andreiana, Sibiu, 2013, p. 76.
[254] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 137.

2. IISUS HRISTOS TRIMIS ÎN LUME PENTRU MÂNTUIREA ȘI VIAȚA LUMII

2.1. Trimiterea Fiului – fundament hristologic al misiunii creștine

Teologia misionară ortodoxă susține ideea că misiunea creștină își are temeiul în comuniunea și lucrarea Sfintei Treimi. Dar în același timp afirmă că „misiunea Bisericii se bazează pe misiunea lui Hristos”[255]. Această afirmație vrea să arate că Opera mântuitoare a lui Iisus Hristos rămâne punctul de plecare și criteriul oricărei activități misionare a Bisericii, lucrarea lui Dumnezeu – Sfânta Treime fiind cadrul de înțelegere a misiunii lui Hristos[256]. Misiunea Apostolilor și a Bisericii apostolice este ființial legată de misiunea Fiului și a Duhului Sfânt în lume și se întemeiază în faptul că Hristos Însuși este trimis de către Tatăl în Duhul Sfânt: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și eu pe voi. Și zicând acestea a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt!” (*Ioan* 20,21-22). Astfel, misiunea creștină este intim legată de opera de mântuire și de desăvârșire a lumii inițiată de Tatăl, lucrată de Fiul trimis în lume și permanentizată de Duhul Sfânt în Biserică până la sfârșitul veacurilor.

Bazându-se pe adevărul Revelației, misiologia ortodoxă afirmă că Fiul este *Trimisul prin excelență*[257] al lui Dumnezeu pentru mântuirea lumii. Această idee se exprimă printr-un limbaj misionar a cărui axă principală îl are verbul αποστελλω (a trimite) și derivatele lui[258]. Pornind de la această terminologie misionară, *Evangelical Dictionary of Biblical Theology* definește Misiunea ca pe o „activitate dumnezeiască de a trimite intermediari, fie supranaturali sau omenești, de a comunica sau a împlini voia lui Dumnezeu în așa fel încât să fie promovate intențiile de judecată și de mântuire

[255] *Go forth in peace*…, p. 3.

[256] La Conferința de la Willingen s-a afirmat legătura strânsă dintre *Missio Dei* și misiunea Fiului lui Dumnezeu întrupat, răsignit și înviat așa cum reiese din comunicatul final al conferinței intitulat „Mission under the Cross”, arătând că misiunea este o lucrare a lui Dumnezeu în Treime realizată prin activitatea mântuitoare a lui Iisus Hristos care a culminat în Cruce și Înviere (Norman GODULL (ed.), *Mission under the Cross*, Statements issued by the meeting, International Missionary Council at Willingen, London, 1953; Pr. Cristian SONEA, *Trimiterea Fiului*…, p. 121).

[257] †Anastasie YANNOULATOS, „Redescoperind conștiința noastră de sine apostolică în secolul al XXI-lea”, în *Misiune pe urmele lui Hristos*…, p. 270.

[258] Terminologia misionară a Noului Testament folosește verbul πέμπο = a trimite (numai în Evanghelia de la Ioan), alături de αποστèλλω (Joachim GNILKA, *Az Ujszövetség Teológiája*, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2007, p. 229).

ale lui Dumnezeu”[259]. Conceptul biblic este exprimat de folosirea derivatelor verbului „a trimite”, avându-L ca subiect pe Dumnezeu, Cel care trimite.

Un studiu mai aprofundat al terminologiei misionare, legat de verbul „a trimite” în Sfânta Scriptură, sugerează ideea că nu este vorba doar de un simplu termen descriptiv, ci acesta descoperă natura misionară a Dumnezeului Treimic precum și însăși esența Bisericii[260]. Activitatea rascumpărătoare a lui Dumnezeu, relația Sa cu lumea, atitudinea Lui față de omenire, toate acestea sunt redate de Scriptură prin Cuvântul „trimitere”, care se aplică în istoria biblică unei activități specifice și continue a lui Dumnezeu, de a trimite trimiși pentru a-L face cunoscut și a acționa în numele Lui în vederea mântuirii. Trimiterea este legată de revelația divină și de lucrarea lui Dumnezeu[261], exprimând suma și esența creativității și lucrării lui Dumnezeu[262]. Astfel întreaga istorie a mântuirii se prezintă ca o istorie a lui Dumnezeu, Care trimite pe alții să participe la *missio Dei*[263].

Teologul Darrel Guder face o sinteză a lucrării misionare a lui Dumnezeu, pe baza datelor Sfintei Scripturi, astfel: „Misiunea este rezultatul inițiativei lui Dumnezeu, având la bază intenția lui Dumnezeu de a restaura și tămădui creația. «Misiune» înseamnă «trimitere» și aceasta este tema biblică centrală care exprimă intenția acțiunii lui Dumnezeu în istoria omenirii. Misiunea lui Dumnezeu a început prin chemarea lui Israel pentru a primi binecuvântările lui Dumnezeu, pentru a fi la rândul său binecuvântare pentru toate neamurile. Misiunea lui Dumnezeu s-a desfășurat în istoria poporului lui Dumnezeu de-a lungul secolelor, fiind înregistrată în Scripturi atingând punctul culminant al revelării sale în întruparea lui Dumnezeu, în lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos, în crucea și învierea Lui. Misiunea lui Dumnezeu a continuat apoi cu trimiterea Duhului pentru a chema și a da putere Bisericii la propovăduirea Evangheliei (veștii celei bune) lui Dumnezeu în Iisus Hristos”[264].

Tema teologică despre Iisus Hristos trimis de Dumnezeu în lume este cuprinsă în toate cărțile Noului Testament. Sfintele Evanghelii ne descoperă importanța conceptului teologic de «trimitere» pentru înțelegerea misiunii lui Iisus Hristos. Vocabularul misionar neotestamentar este cel mai proeminent în Evanghelia după Ioan, dar se regăsește și în Evangheliile sinoptice care, și ele, ni-L înfățișează pe Iisus Hristos ca pe Unul care este trimis. Sfintele Evanghelii reține insistența lui Iisus

[259] Wiliam J. LARKIN Jr., „Mission” in *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, Editura Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker, 1996), p. 534.
[260] Francis M. DUBOSE, *God Who Sends*, Nashville, TN: Broadman Press, 1983, p. 24.
[261] Francis GROB, *Envoi*, în *Dictionaire oecuménique de missiologie. Cent mots pou mission*, Editura du Cerf, Paris, Labor et Fides, Genève, CLE, Iaoundé, 2003, p. 107.
[262] Georg F. VICEDOM, *The mission of God*, Saint Louis, Concordia Publishing House, 1965, p. 9.
[263] John A. MCINTOSH, „Missio Dei”, in *Evangelical Dictionary of World Missions,* Editura A. Scott Morean, Herold Netland and Charles Van Eugen, Grand Rapids: Baker, 2000, pp. 631–633.
[264] Darrell GUDER, The *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*, Grand Rapids, Eerdmans, 1998, p. 4.

Hristos asupra faptului că El este Fiul lui Dumnezeu, trimis de Tatăl, Care nu a venit de la Sine ci de la Dumnezeu, iar în trimiterea sau misiunea Sa, El nu face voia Sa, ci voia Celui ce L-a trimis (*Ioan* 6,38)[265].

Orice misiune presupune un expeditor și un trimis. În cazul trimiterii Fiului Cel care Îl trimite nu poate fi altul decât Dumnezeu Tatăl. Fiul-Trimisul, Îl reprezintă pe Cel care L-a trimis identificându-Se cu El[266]. În acest sens, Sfintele Evanghelii reţin o serie de afirmații ale lui Iisus, care se referă la o relație de identificare și de succesiune a trimiterii de la Tatăl a Fiului și de la Fiul a viitorilor ucenici: „Cine vă primește pe voi pe Mine Mă primește, și cine Mă primește pe Mine, primește pe Cel ce M-a trimis pe Mine" (*Matei* 10,40); sau: „Cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă și cel care se leapădă de voi, se leapădă de Mine; iar Cel ce se leapădă de Mine se leapădă de Cel ce M-a trimis pe Mine" (*Luca* 10,16) sau: „Cel care primește pe Cel care-l voi trimite Eu, pe Mine Mă primește; iar cine Mă primește pe Mine, primește pe Cel ce M-a trimis pe Mine" (*Ioan* 13,23).

Din locurile pe care le-am citat rezultă, cu privire la misiunea Fiului, următoarele:

a. La trimiterea Fiului a existat un expeditor: „Cel ce M-a trimis", pe care Hristos Îl identifică cu Dumnezeu Tatăl, Cel care „L-a sfințit și L-a trimis în lume" (*Ioan* 10,36).
b. Iisus Hristos este Însuși Trimisul pe care „L-a pecetluit Dumnezeu Tatăl" (*Ioan* 6,27), adică L-a împuternicit cu misiunea și L-a confirmat prin pecetea Duhului ca Trimisul prin excelență (cf. *Matei* 3,16-17; 17, 5; *2 Petru* 1,17).
c. Prin misiunea Sa Fiul, Trimisul, se identifică cu Cel Care L-a trimis[267], acționează în numele Lui, Îl reprezintă pe Acesta, dar în aceeași relație Îi așează și pe ucenicii Săi pe care îi trimite. Astfel misiunea Fiului devine

[265] Pr. Ioan ICĂ, *Dreifaltigkeit und Mission*…, p. 14; Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 58.

[266] Gerhard Maier propune pentru înțelegerea acestei relații de reprezentare și identificare dintre Cel Trimis și Cel Care trimite, așa cum reiese din afirmațiile lui Iisus (cf. *Matei* 10,40; *Matei* 18,5; *Marcu* 9,37; *Luca* 10,16; *Ioan* 5,23; 13,20), apelul la limbajul și modul de gândire iudaic. În limbajul rabinic se găsește următoarea afirmație: „Trimisul (αποστολος) unui om este ca omul însuși" (Mișna Berakhot v, 5). Un astfel de trimis putea să încheie contractul de căsătorie sau să divorțeze în locul soțului. El putea să cumpere ceva sau să jertfească mielul de Paști în numele celui care l-a însărcinat. Cadrul îl formează dreptul semitic al trimisului, conform căruia trimisul reprezenta persoana celui care i-a dat sarcina (a se vedea episodul din Vechiul Testament când Abigail spală picioarele robilor lui David (*I Regi* 25,40 și urm.), ei i se consideră ca și cum ar spăla însăși picioarele lui David). (Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*, Editura Lumina Lumii, 2013, p. 454).

[267] John D. HARVEY, „Mission in Jesus Teaching", in *Mission in the New Testament: An Evangelical Approach,* Editura William J. LARKIN, Jr. and Joel WILIAM, Maryknoll, New-York, Orbis, 1998, p. 31. Tâlcuitorii răsăriteni ai Noului Testament găsesc în aceste versete un fundament trinitar al misiunii: „Ne îndeamnă pe noi ca să-i primim pe cei trimiși de Hristos, pentru că acela care cinstește pe ucenicii Lui, pe El Îl cinstește și prin El, pe Tatăl"; „Că [acestea toate] pe Fiul și pe Tatăl Îi fac să Se sălășluiască întru noi și arătat este că și pe Duhul Cel Sfânt" (SF. TEOFILACT, Arhiepiscopul Bulgariei, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Matei*, Editura Sophia, București, 2007, p. 235; SF. TEOFILACT, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Marcu*, Editura Sophia, București, 2008, p. 125).

bază pentru misiunea Bisericii, în sensul că viitorii misionari Îl vor reprezenta pe Iisus Însuși, ba chiar pe Tatăl Cel care L-a trimis (cf. *Luca* 10,16) și cu care este El de o ființă: „Eu și Tatăl una suntem" (*Ioan* 10,30). Iisus se identifică și cu mesajul apostolic[268] (Cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă) al celor trimiși de El.

Încă de la începutul activității Sale, Iisus aplică profeția despre „sluga Domnului"[269] din *Isaia* 61,1-2[270] Persoanei și activității Sale, interpretând-o în sens mesianic: „Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns să vestesc săracilor; M-a trimis să vindec pe cei zdrobiți cu inima, să propovăduiesc robilor dezrobirea și celor orbi vederea; să slobozesc pe cei apăsați, și să vestesc anul plăcut Domnului" (*Luca* 4,18-19). Observăm că toate lucrările mântuitoare enumerate în locul citat sunt puse în legătură cu verbul a trimite (ἀπέσταλκέν με), iar aplicate lui Iisus ele formează conținutul misiunii Sale.

După citirea profeției din *Isaia* 61, Hrisos concluzionează: „Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre" (*Luca* 4,21). Prin aceste cuvinte El arată că, prin trimiterea Sa în lume și prin misiunea Sa, epoca mesianică a început iar contemporanii Săi sunt deja martorii acestui eveniment[271]. Episodul are și un *caracter programatic*[272] pentru viitoarea misiune a lui Iisus, care vizează *forța centrifugală* a misiunii Sale[273] îndreptată spre cei săraci, captivi sau marginalizați, cărora le aduce salvare, mântuire sau eliberare. De asemenea, este sugerată *împlinirea eshatologică*[274], a promisiunilor lui Dumnezeu prin Trimisul Său.

Din Sfintele Evanghelii reiese conștiința de Sine a lui Hristos de a fi *Cel trimis*[275] de Tatăl. De cele mai multe ori, Hristos vorbește la modul personal despre această

---

[268] Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*…, p. 454.

[269] Pr. Nicolae NEAGA, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 91.

[270] Locul pe care l-a citit Iisus este din *Isaia* 61,1 și prima parte din *Isaia* 61,2 la care se adaugă o frază din *Isaia* 58,6 (*să tămăduiesc pe cei cu inima zdrobită*). Nu se știe exact cum a ajuns această frază să completeze locul citat, dacă au fost rostite din memorie de Iisus, dacă sulul sinagogal avea pericope sau dacă le-a completat evanghelistul însuși pentru că se referă la era mesianică (vezi Raymond E. BROWN, S.S., Joseph A. FTZMYER, S.J., Roland E. MURPHY, O. CARM, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură, vol. VIII, Evangheliile Sinoptice,* traducere de Pr. Dumitru GROȘAN, Editura Galaxia Gutenberg, 2007, p. 380; Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*…, p. 173).

[271] Acest început este sugerat de prezentul messianic prin cuvântul „astăzi" (Σήμερον). (Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*…, p. 175).

[272] Raymond E. BROWN, *Evangheliile Sinoptice*…, p. 380.

[273] Donald SENIOR, C.P., Carroll STUHLMUELLER, C.P., *The Biblical Foundation for Mission*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1983, p. 260.

[274] Desfășurarea evenimentului în *sinagogă* în zi de *sabat* indică împlinirea eshatologică a promisiunilor lui Dumnezeu: „sâmbăta este subordonată lui Iisus pentru că El este împlinirea eshatologică a promisiunilor lui Dumnezeu pentru cei flămânzi, bolnavi și închiși", iar afirmația: „astăzi s-a împlinit această Scriptură" (*Luca* 4,21) nu trebuie înțeleasă strict ca o referire la un moment istoric, ci, mai degrabă, ca un „present în împlinire" (Raymond E. BROWN, *Evangheliile Sinoptice*…, pp. 380–381).

[275] †ANASTASIE YANNOULATOS, *Redescoperind conștiința noastră*…, p. 258.

trimitere. El insistă mereu asupra faptului că El este Fiul lui Dumnezeu, trimis de Tatăl, care nu a venit de la Sine ci de la Dumnezeu, precum și asupra faptului că în trimiterea sau în misiunea Sa ascultă de Tatăl, nu face voia Sa proprie, ci împlinește lucrarea pentru care a fost trimis. Astfel, în episodul vindecării fiicei cananeencei, El zice: „Nu sunt trimis decât către oile cele pierdute ale casei lui Israel" (*Matei* 15,24). El le spune ucenicilor că cine va primi un prunc nevinovat Îl primește nu numai pe El ci și pe *Cel ce M-a trimis* (*Marcu* 9,37). De asemenea, El afirmă că trebuie să predice Vestea cea bună a Împărăției „fiindcă pentru aceasta am fost trimis" (*Luca* 4,34). Iisus este Cel „pe care Tată L-a sfințit și L-a trimis în lume" (*Ioan* 10,36), de aceea lucrurile pe care le face „mărturisesc despre Mine că Tatăl M-a trimis" (*Ioan* 5,36). Fiind conștient de originea misiunii Sale, Iisus afirmă: „Și pe Mine Mă știți și știți de unde sunt; și Eu n-am venit de la Mine, dar adevărat este Cel ce M-a trimis pe Mine și pe care voi nu-L știți" (*Ioan* 8,42), dar pe Care El Îl identifică cu Dumnezeu – Tatăl și Căruia Îi confirmă la sfârșitul misiunii Sale că: „Tu M-ai trimis" (*Ioan* 17,8; 21).

Evanghelia după Ioan pune un accent deosebit pe faptul că Iisus este *Cel trimis* de Tatăl, pe tot parcursul Evangheliei fiind afirmat acest adevăr aproximativ de 40 de ori, ca un refren scos în evidență de Însuși Hristos[276]. Trimiterea Fiului de către Tatăl este o caracteristică a hristologiei ioaneice în prima parte a Evangheliei (*Ioan* 1-12)[277], de aceea cheia înțelegerii teologiei misionare a Evangheliei a IV-a ne-o oferă hristologia ioaneică.

Hristologia Evangheliei după Ioan are caracter universal și dimensiuni cosmice[278]. Nucleul acestei hristologii îl reprezintă informația că Hristos este unica și deplina revelație a lui Dumnezeu[279]: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (*Ioan* 1,18). De aceea, la sfârșitul misiunii Sale, El îi raportează Tatălui: „Arătat-am numele Tău, oamenilor" (*Ioan* 17,6), căci prin El oamenii au ajuns să-L cunoască pe „singurul și adevăratul Dumnezeu" (*Ioan* 17,3).

În Evanghelia de la Ioan, a fi trimis este o noțiune hristologică care indică sensul venirii lui Iisus[280]: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică. Căci n-a trimis Dumnezeu pe fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să mântuiască, prin El, lumea" (*Ioan* 3,16-17). Așadar, prin trimiterea Fiului, Dumnezeu împlinește planul

[276] †ANASTASIE YANNOULATOS, *Redescoperind conștiința noastră*…, p. 258.
[277] Francis GROB, *Envoi*…, p. 108.
[278] Donald SENIOR, *The Biblical Foundation*…, p. 283.
[279] Gerhard MAIER, *Evanghelia după Ioan. Comentariu la Noul Testament*, vol. 6 și 7, Editura Lumina Lumii, 2013, p. 36.
[280] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 58.

de mântuire a lumii motivat de iubirea Sa atotcuprinzătoare revelată prin iconomia Fiului Său Întrupat. Ținta trimiterii Fiului este lumea (εἰς τὸν κόσμον), prin care se înțelege lumea oamenilor (*Ioan* 3,17; 10,36; 17,18)[281].

Evanghelia vorbește despre originea misiunii lui Iisus Hristos de la Tatăl pe care El, în calitate de Fiu, Îl cunoaște, având în același timp și certitudinea că Acesta Îl însoțește pe tot parcursul misiunii Sale: „Eu Îl știu pe El, căci de la El sunt și El M-a trimis pe Mine" (*Ioan* 8,16) sau „Cel ce M-a trimis este cu Mine; nu M-a lăsat singur, fiindcă Eu fac pururea cele plăcute Lui" (*Ioan* 8,29; cf. *Ioan* 16,32). Mai mult decât atât: „mărturisește despre Mine Tatăl, Cel ce M-a trimis" (*Ioan* 8,18; 5,37)[282].

Iisus Hristos a venit nu ca să facă voia Sa, ci voia Tatălui, Care L-a trimis[283]: „M-am pogorât din cer, nu ca să fac voia Mea, ci voia Celui ce M-a trimis pe Mine" (*Ioan* 6,38). Aici se arată desăvârșita armonie între Hristos – Trimisul și Tatăl – Cel ce L-a trimis. Aceasta reiese însă și din învățătura lui Iisus care „nu este a Mea, ci a Celui ce M-a trimis pe Mine" (*Ioan* 7,16) și tocmai de aceea este una autentică, nefalsificată, exprimând în exclusivitate voia lui Dumnezeu, fiind normativă totdeauna și pentru toți. Cuvintele lui Iisus au autoritate divină pentru că ele sunt în întregime de la Dumnezeu. În El și prin El vorbește Tatăl, Cel ce L-a trimis: „Pentru că Eu n-am vorbit de la Mine, ci Tatăl Care M-a trimis, Acela Mi-a dat poruncă ce să spun și ce să vorbesc" (*Ioan* 12,49).

În Iisus Hristos este prezent Însuși Dumnezeu Cel care L-a trimis, iar lucrarea cu care a fost însărcinat să o săvârșească nu este a Sa proprie ci a Tatălui Care L-a trimis[284]: „Iar Eu am mărturie mai mare decât a lui Ioan; căci lucrurile pe care Mi

[281] Joachim GNILKA, *Az Újszövetség*…, p. 229.

[282] Mărturia pe care o face Tatăl se vede din faptele pe care le săvârșește Fiul deoființă cu Tatăl: „Domnul nostru Iisus Hristos are ca Dumnezeu de la firea dumnezeiască puterea să facă toate, chiar dacă S-a arătat ca om. Dar e mărturisit și de Tatăl, având-L pe El împreună-lucrător în toate" (SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, Scrieri IV*, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, în *PSB*, vol. 41, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 557). Mărturia Tatălui se face însă și prin lucrarea pe care I-a încredințat-o Fiului și prin Sfintele Scripturi care au vestit venirea Lui (cf. *Ioan* 5,36 și urm.). (vezi Gerhard MAIER, *Evanghelia după Ioan*…, p. 360).

[283] Nu trebuie văzut aici nici un fel de subordinaționism în sensul că Fiul ar fi subordonat Tatălui ca fiind mai mic decât Tatăl. El fiind deoființă cu Tatăl nu poate avea altă voință decât cea a Tatălui așa cum arată Sfântul Chiril al Alexandriei: „Căci, fiind Fiul ceea ce este, adică Dumnezeu din Dumnezeu, desăvârșit din desăvârșit, pecete neschimbată a finite Născătorului, nu se socotește nimic altceva decât ceea ce se cugetă că este și Tatăl, fiind Sfatul și Cuvântul Lui. Va voi deci aceleași cu Tatăl, fiind ținut ca să zic așa, de aceleași legi ale deoființei să voiască împreună cu Tatăl toate cele bune" (SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia*…, pp. 379–380).

[284] Afirmația lui Iisus că El săvârșește lucrurile lui Dumnezeu sau ale Taălui și nu lucrurile Sale proprii trebuie înțeleasă tot din perspectiva deoființei Sale cu Tatăl dar și din perspectivă iconomică, lucrarea Sa fiind întreaga iconomie dumnezeiască. Căci „n-ar putea fi în El întocmai puterea și lucrarea cuvenite lui Dumnezeu dacă n-ar fi El însuși Dumnezeu din fire" pe de o parte, iar pe de alta „spun că a luat de la Acela faptele fie pentru chipul umanității, sau pentru chipul de rob, făcându-Se mai smerit decât trebuia, și aceasta o spune în mod iconomic (pentru întrupare),

le-a dat Tatăl ca să le săvârșesc, lucrurile acestea pe care le fac Eu, mărturisesc despre Mine că Tatăl M-a trimis" (*Ioan* 5,36). „Trebuie să fac până este ziuă, lucrările Celui ce M-a trimis pe Mine" (*Ioan* 9,4). Împlinirea lucrării Tatălui este vitală pentru misiunea lui Hristos. El trăiește *din* împlinirea voii Tatălui și *pentru* împlinirea voii Tatălui: „Mâncarea Mea este să fac voia Celui ce M-a trimis pe Mine și să săvârșesc lucrul Lui" (*Ioan* 4,34)[285]. Această afirmație va avea ecou în concluzia lui Iisus de la sfârșitul misiunii Sale: „Săvârșitu-s-a" (*Ioan* 19,30) în sensul că țelul soliei Sale a fost atins[286].

Voia și lucrarea Tatălui împlinite în misiunea Fiului sunt mântuirea lumii, învierea și viața veșnică: „Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea" (*Ioan* 3,17). „Și aceasta este voia Celui ce M-a trimis, ca din toți pe care Mi i-a dat să nu pierd pe nici unul, ci să-i înviez pe ei în ziua cea de apoi" (*Ioan* 6,39). Temeiul credinței în Hristos este faptul că „El e trimisul lui Dumnezeu" (cf. *Ioan* 6,38 și 57)[287]. Însă credința în Iisus Hristos corespunde credinței în Cel care L-a trimis pe El, cu Care Iisus este într-o relație profundă și intimă și al Cărui Revelație este El Însuși în Persoană. De aceea, prima parte a Evangheliei după Ioan se termină cu afirmarea hotărâtă că Iisus este reprezentantul lui Dumnezeu, cine-L primește pe El, Îl are pe Tatăl iar cine Îl respinge pe El Îl respinge și pe Tatăl care L-a trimis[288]: „Cel ce crede în Mine nu crede în Mine, ci în

---

sau slăvind, prin Cuvântul Său, bunăvoirea și consimțirea Tatălui și toate cele împlinite de El în chip minunat" (SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Ioan*…, pp. 292–293).

[285] Egalitatea dintre hrană și voia lui Dumnezeu a fost indicate deja în Vechiul Testament (*Deuteronom* 8,3; 32, 47; *Pilde* 9,5; *Isaia* 55,1 și urm.; *Ieremia* 15,16; *Ezechiel* 3,1 și urm.). Tradiția iudaică considera Tora mâncare și hrană (Vezi la Raymond E. BROWN, S.S., Joseph A. FTZMYER, S.J., Roland E. MURPHY, O. CARM, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură, vol. IX, Literatura ioaneică*, traducere de Pr. Dumitru GROȘAN, Editura Galaxia Gutenberg, 2007, p. 30).

[286] În *Cuvânt la Vinerea Mare* (1806) Sfântul Filaret al Moscovei face o paralelă între crearea lumii și recrearea ei prin misiunea lui Iisus Hristos, subliniind că la amândouă creațiile concluzia este aceeași „Săvârșitu-s-a" în sensul că ținta propusă de Dumnezeu a fost atinsă. A se compara *Facere* 2,1 cu *Ioan* 19,30 (FILARET Mitropolitul Moscovei, *Predici și cuvântări alese*, traducere de Radu PĂRPĂUȚĂ, Editura Doxologia, Iași, 2014, pp. 7–13).

[287] Pr. Vasile MIHOC, *Sfânta Evanghelie de la Ioan*…, p. 163.

[288] Fiul, ca născut din Tatăl, are în Sine pe Tatăl după ființă, încât cine crede în El, ca Dumnezeu, chiar dacă El Îl arată ca om, crede și în Tatăl. Și cine nu crede în El ca Dumnezeu nu crede nici în Tatăl lui ca Dumnezeu. Necrezând în Hristos ca în Fiul lui Dumnezeu, nu crede nici în Dumnezeu ca Tată: „El arată nu spre persoana lui umană, ci spre ființa dumnezeiască, spre înțelegerea deplină a Dumnezeirii aflate în Persoana Lui și în Persoana lui Dumnezeu-Tatăl. Căci Tatăl are în El pe Fiul și pe Duhul, zicând: *Cel ce crede în Mine nu crede în Mine, ci în Cel ce M-a trimis pe Mine*, nu vrea ca ei să nu creadă că este Dumnezeu după fire și că S-a arătat din tatăl, ci călăuzește, precum s-a spus, cu măiestrie mintea celor slabi spre dreapta credință, ca să poată înțelege când le spune aceasta: „Când credeți în Mine, nu credeți într-un simplu om, ca voi, ci în Mine, Dumnezeu, chiar dacă Mă arăt ca voi. Fiindcă am în Mine pe Cel ce M-a născut. Deci, fiind Eu de o ființă cu Cel ce M-a născut, credința v-a trece și la Tatăl" (SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Ioan*…, p. 784; și explicația Pr. Dumitru Stăniloae din nota 1495; a se vedea și Raymond BROWN, *Literatura ioaneică*…, p. 93).

Cel ce M-a trimis pe Mine. Și cel ce Mă vede pe Mine vede pe Cel ce M-a trimis pe Mine. Eu lumină am venit în lume, ca tot cel ce crede în Mine să nu rămână în întuneric. Și dacă aude cineva cuvintele Mele și nu le păzește, nu Eu îl judec; căci n-am venit ca să judec lumea, ci ca să mântuiesc lumea" (*Ioan* 12,44-47).

Pe măsură ce misiunea Sa pământească se apropia de sfârșit, Iisus Hristos asocia propria Sa misiune cu cea a ucenicilor, „făcând din trimiterea Lui în lume o condiție a apostolatului tuturor creștinilor"[289]. Astfel, la începutul părții a doua a Evangheliei după Ioan citim: „Cel care primește pe cel pe care-l voi trimite Eu, pe Mine Mă primește; iar cine Mă primește pe Mine primește pe Cel ce M-a trimis pe Mine" (*Ioan* 13,20). Se vede din nou relația dintre Cel trimis și Cel ce trimite dar și „câștigul imediat"[290] al celor care îi vor primi pe misionarii creștini cu care Se identifică Hristos așa încât în ucenic apare Hristos Însuși dar și Tatăl cu Care este unit: „Precum, zice, cineva Mă primește pe Mine însumi, și nu pe altul, atunci când primește pe Cel trimis de Mine, așa cel ce primește pe Cel trimis de Dumnezeu-Tatăl primește pe Tatăl însuși […]. Căci, precum pe Cel trimis de la Dumnezeu Îl primește cineva ca pe cel care consimte cu cuvintele Lui și, prin păzirea celor poruncite, cinstește pe Cel predicat, primește pe Tatăl. Fiindcă arătarea Născutului concurge cu cea a Născătorului. Căci cel ce a crezut că El este Fiul, va mărturisi fără îndoială și pe Tatăl"[291].

Tema trimiterii apostolilor anunțată aici se revelează deplin după Învierea Mântuitorului tot în dimensiuni trinitare. Atunci misiunea lor va deveni o mărturie a biruinței lui Hristos asupra păcatului și a morții, o mărturie a vieții celei noi, revelate în lume prin Hristos, în comuniunea Sa de viață și iubire cu Tatăl și cu Duhul Sfânt: „Și Iisus le-a zis iarăși: Pace vouă! Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi. Și zicând acestea, a suflat asupra lor și a zis: Luați Duh Sfânt" (*Ioan* 20,21-22). Dacă, totuși, lumea ostilă se va opune cuvântului și-i va respinge pe ucenici și-i va prigoni, aceasta se va întâmpla „fiindcă ei nu cunosc pe Cel ce M-a trimis" (*Ioan* 15,21b)[292].

În cuvântarea de despărțire faptul trimiterii lui Iisus apare ca o informație pe care Fiul o dă Tatălui, ca un raport misionar[293]: „Eu te-am preaslăvit pe Tine pe pământ, lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac, l-am săvârșit" (*Ioan* 17,4). Iar acum când misiunea

[289] Pr. Cristian SONEA, *Trimiterea Fiului*…, p. 123.
[290] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariu la Evanghelia de la Ioan*, traducere de Diac. Gheorghe BĂBUȚ, Editura Pelerinul Român, 1997, p. 365.
[291] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Ioan*…, p. 804.
[292] Cel care Îl respinge pe Hristos Cel trimis de Tatăl și pe ucenicii trimiși de Fiul se dovedește că nu-L cunoaște nici pe Tatăl a cărui lucrare iconomică este trimiterea Fiului, fiind astfel inițiatorul misiunii: „Căci vorbind de trimitere, ne înfățișează toată iconomia cu trupul. Iar cel ce ignoră pe Cel timis necinstește și pe Dumnezeu în El, și taina apostolatului" (SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Ioan*…, p. 967).
[293] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 23.

Sa este îndeplinită, Iisus anunță: „Mă duc la Cel ce M-a trimis" (*Ioan* 16,5) sau „Ieșit-am de la Tatăl și am venit în lume; iarăși las lumea și Mă duc la Tatăl" (*Ioan* 16,28).

O atenție aparte pentru înțelegerea misiunii lui Iisus trebuie acordată *Rugăciunii Arhierești*[294] (*Ioan* 17). Aici se pot identifica câteva aspecte esențiale ale misiunii Fiului. Pentru început Iisus anunță că „a sosit ceasul" (*Ioan* 17,1) ca planul de mântuire a lumii inițiat de Tatăl prin trimiterea Fiului în lume să fie desăvârșit. Aceasta coincide cu „proslăvirea" Lui care cuprinde crucea, învierea și înălțarea Sa la cer, acte prin care El primește de la Tatăl, „puterea" ca să dea „viață veșnică". Această putere sau stăpânire va fi premisa, temelia și motivația pentru marea poruncă misionară din *Matei* 28,19. Deci, misiunea lui Hristos precum și viitoarea misiune creștină se axează pe un lucru esențial și existențialist și anume a da „viața veșnică" lumii. De aceea, Iisus afirmă că El a venit ca lumea „viață să aibă și din belșug să aibă" (*Ioan* 10,10) deoarece „întru El era viață și viața era lumina oamenilor" (*Ioan* 1,4); dar tot El este „Calea, Adevărul și Viața" (*Ioan* 14,6). De aceea, „Cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi. Și oricine trăiește și crede în Mine, nu va muri în veac" (*Ioan* 11,25-26). Astfel, Iisus le poate promite ucenicilor că: „Eu sunt viu și voi veți fi vii" (*Ioan* 14,19).

Pe baza acestor afirmații putem spune că „viața veșnică" este însăși viața cea adevărată, acea viață la care a fost chemat omul prin creație, de către Dumnezeu – Izvorul vieții[295]. Slăbită și alterată prin păcat, această viață este redată acum lumii prin Iisus Hristos, deoarece în El Dumnezeu a venit în lume în maximă apropiere de noi. Prin misiunea Lui s-a revelat și s-a transmis lumii viața de comuniune care este în Dumnezeu. Prin Persoana și lucrarea Lui, lumea a fost atrasă în comuniunea

[294] În secolul al V-lea, Sfântul Chiril al Alexandriei sublinia caracterul sacerdotal al Rugăciunii lui Iisus din *Ioan* 17. Primul care a intitulat această rugăciune *Rugăciunea Arhierească* este teologul evanghelic David Chytraeus (1531–1600). André Feuillet citează în monografia sa despre *Ioan* 17 un text din Rupert din Deutz (+1129/30) unde caracterul esențial al rugăciunii este rezumat astfel: „Așa s-a rugat pentru mai marele preot, El însuși cel ce aduce împăcarea – ispășitor și ofrandă de împăcare, preot și jertfă" (Joseph RATZINGER. XVI. Benedek, *A Názáreti Jézus*, II, Szent Istvan Társulat. Az Apostoli Szentszék Könyvnyomdája, Budapest, 2011, p. 65. André FEUILLET, *Le sacerdoce du Christ et de sens ministres d'après la prière sacerdotale du quatrième èvangile et plusieurs donneès parallèles du Nouveau Testament*, Paris, 1972, p. 35; Gerhard MAIER, *Evanghelia după Ioan*…, p. 705).

[295] Cartea Facerii ne relatează că la crearea omului Dumnezeu a suflat în fața acestuia „suflare de viață" și s-a făcut omul întru suflet viu (*Facere* 2,7). Aceasta depășește sfera strictă a biologicului (βιος) pe care o au toate viețuitoarele, viața omului fiind superioară susținut de Duhul lui Dumnezeu care l-a creat pe om cu suflet viu, adică nemuritor, căci „suflarea aceasta constituie ființa sufletului" (SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Facere*, I, trad. rom. Pr. Dumitru FECIORU, în *PSB*, vol. 21, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 145; a se vedea și explicația Înaltpreasfințitului Arhiepiscop și Mitropolit Bartolomeu în *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediția jubiliară a Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, nota d, p. 24).

Sfintei Treimi, iar trimiterea misiunii ca participare la „trimiterea" Fiului (*Ioan* 20,21-23) și a Duhului Sfânt (*Ioan* 14,26) revelează tocmai viața de comuniune a lui Dumnezeu pentru ca lumea să se facă părtașă la ea[296]: „Și Viața s-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim Viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă, ceea ce am văzut și am auzit, vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi. Iar împărtășirea noastră este cu Tatăl și cu Fiul Său, Iisus Hristos" (*I Ioan* 1,2-3).

Darul „vieții veșnice" se dobândește, așadar, prin relația de comuniune în care intră oamenii cu Dumnezeu prin Iisus Hristos. De aceea, Iisus afirmă că „aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis" (*Ioan* 17,3). Această cunoaștere nu este una pur teoretică ci o experiență în relație cu Persoana cunoscută, de aceea creează comuniunea și unitatea cu Cel cunoscut[297]. „Cunoașterea e viață fiindcă naște (în noi) puterea tainei și aduce împărtășirea de binecuvântarea tainică, prin care ne unim cu Cuvântul viu și de – viață – făcător"[298], zice Sfântul Chiril al Alexandriei. Viața veșnică este astfel un eveniment relațional dintre om și Dumnezeu, Care a devenit accesibil omului prin Fiul trimis în lume. De aceea, Iisus leagă cunoașterea singurului și adevăratului Dumnezeu de cunoașterea Trimisului, deoarece trimiterea Fiului în lume reprezintă „lucrarea principală a lui Dumnezeu"[299]. Cine nesocotește trimiterea lui Iisus Hristos nu poate să-L înțeleagă pe Dumnezeu în întregime, deoarece Dumnezeu este cunoscut prin Fiul care este Revelația desăvârșită și veșnică a Tatălui. „Iisus este astfel ținta sau capătul final al tuturor drumurilor lui Dumnezeu către lume. Dar în El se împlinește și năzuința noastră profundă după comuniunea cu Dumnezeu și întreolaltă și, prin aceasta, după viața eternă întru fericire"[300].

Un alt aspect care reiese din Rugăciunea Arhierească legată de misiunea Fiului și care merită o atenție deosebită este raportul misionar pe care-l face Iisus Tatălui și din care reiese esența misiunii Sale: „lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac, l-am săvârșit" (*Ioan* 17,4). Prin această „lucrare" care acum a ajuns la sfârșit, Iisus înțelege întreaga Sa misiune cu care a fost mandatat de către Tatăl. Ea cuprinde mesajul Lui și faptele

[296] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 23.
[297] Joseph RATZINGER. XVI. Benedek, *A Názáreti Jézus*, II,…, p. 70.
[298] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Scrieri IV*…, p. 1015. Părintele Stăniloae explică citatul: „Cunoașterea spirituală vine dintr-o unire cu realitatea spirituală pe care o cunoaștem, în speță cu Dumnezeu. Cunoaștem o altă persoană cu adevărat când am intrat într-o comuniune cu ea. Iar cum orice persoană este o taină, prin cunoașterea ei am intrat în comuniune cu taina Persoanei lui Dumnezeu – Cuvântul […] Cunoaștem pe Dumnezeu privind spiritual la Iisus Hristos, la cuvintele, la faptele, la viața lui pilduitoare, care nu are loc fără lucrarea Lui în noi. Numai trăindu-L ca Persoană desăvârșită, arătată ca atare și în umanitatea Lui, cunoaștem pe Dumnezeu în mod concret și prin experiență vie. Cunoașterea unei realități impersonale ne lasă într-o cugetare teoretică, în câteva formule abstracte" (vezi SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Scrieri IV*…, notele infrapaginale 1915 și 1916, pp. 1015–1016).
[299] Gerhard MAIER, *Evanghelia după Ioan*…, p. 709.
[300] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, II,…, p. 27.

Lui și culminează cu jertfa, învierea și înălțarea Sa. Prin toate aceste acte ale misiunii Sale, care sunt acte ale iconomiei mântuirii, Iisus Îl descoperă (revelează) pe Tatăl: „arătat-am numele Tău oamenilor" (*Ioan* 17,6). Nu este vorba aici de un nume nou dat lui Dumnezeu ci mai degrabă de un mod radical nou, al prezenței lui Dumnezeu în lume, prin care El devine accesibil, se face apelabil, intră deplin, ontologic, în lumea oamenilor prin Iisus Hristos – Fiul Său Întrupat[301]. Sfântul Chiril semnalează că prin Fiul trimis în lume, Dumnezeu este cunoscut ca Tată[302], indicându-se prin aceasta Taina Preasfintei Treimi. De aceea, Treimea se revelează în mod esențial în opera de mântuire și de aceea Treimea e baza mântuirii[303]. Misiunea lui Hristos a fost concentrată însă nu numai pe cunoașterea mântuitoare a lui Dumnezeu ci și pe cunoașterea mântuitoare a Sa: „au cunoscut cu adevărat că de la Tine am ieșit, și au crezut că Tu M-ai trimis" (*Ioan* 17,8). Această cunoaștere are la bază Cuvântul lui Dumnezeu, este rezultatul primirii acestui Cuvânt și ea duce la credința întemeiată, că Iisus a fost din veșnicie la Tatăl, a venit pe pământ, a acționat din însărcinarea și cu puterea Tatălui și, înseamnă mântuirea lumii[304].

Observăm apoi în Rugăciunea lui Iisus că sfințirea și misiunea sunt strâns unite. Iisus se roagă pentru ucenicii Săi, Tatălui: „Sfințește-i pe ei întru adevărul Tău; cuvântul Tău este adevărul. Precum M-ai trimis pe Mine în lume, și Eu i-am trimis pe ei în lume. Pentru ei Eu Mă sfințesc pe Mine Însumi, ca și ei să fie sfințiți întru adevăr" (*Ioan* 17,17-19). Pentru a înțelege legătura dintre „sfințire" și „trimitere" trebuie precizat mai întâi sensul sfințirii în concepția biblică. În gândirea vetero-testamentară procesul de sfințire, de consacrare cuprinde două aspecte esențiale: pe de o parte separarea obiectului sau a persoanei care urmează să fie consacrat, de

[301] „Dumnezeu se face pe sine interpretabil, se dăruiește oamenilor pentru ca ei să-L poată invoca. Și făcând astfel, el intră într-o comuniune existențială cu aceștia, devine prezent, accesibil lor". Domnul Iisus Hristos este „adevăratul nume viu al lui Dumnezeu. În El s-a împlinit ceea ce, până la urmă, nu putea împlini un simplu cuvânt. În el ,sensul discursului despre numele lui Dumnezeu și ceea ce dintotdeauna s-a înțeles și s-a urmărit prin ideea de nume și-a atins scopul. În El Dumnezeu a devenit cu adevărat Cel căruia I te poți adresa. Prin el, Dumnezeu a intrat pentru totdeauna într-o comuniune existențială cu noi. Numele nu mai este un simplu cuvânt de care să ne agățăm, ci este carne din carnea noastră, os din osul nostru. Dumnezeu e unul dintre ai noștri. Astfel, ceea ce s-a înțeles, începând cu scena rugului, prin conceptul de nume, se împlinește cu adevărat în acela care ca Dumnezeu e om și ca om e Dumnezeu. Dumnezeu a devenit unul dintre noi, cel care, putând fi astfel numit cu adevărat, se află printre noi, în mijlocul aceleiași coexistențe" (Joseph Cardinal RATZINGER, *Introducere în creștinism. Prelegeri despre Crezul apostolic*, traducere de Mihăiță BLAJ, Editura Sapientia, Iași, 2004, pp. 92–93).

[302] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI: „numele de Tată Îi este mai propriu lui Dumnezeu, decât cel de Dumnezeu. Căci numele de Dumnezeu indică demnitatea, pe când cel de Tată, proprietatea ființială. Spunând cineva Dumnezeu, arată pe Domnul tuturor, iar numindu-L Tată, exprimă proprietatea: arată că a născut" (*Scrieri IV*…, p. 1023).

[303] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 23; Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, I,…, pp. 296–298.

[304] Gerhard MAIER, *Evanghelia după Ioan*…, p. 714.

restul lumii, pe de altă parte așezarea obiectului sau a persoanei consacrate în slujba și pentru slujirea lumii. Astfel, separarea (consacrarea) și misiunea formează un întreg[305]. În acest sens Iisus se prezintă pe Sine ca „Cel pe care Tatăl L-a sfințit și L-a trimis în lume" (*Ioan* 10,36). Exegeza patristică arată că aici, sfințirea lui Iisus de către Tatăl, se referă la Taina întrupării[306], Taină ce exprimă în același timp atât unitatea deplină a lui Hristos cu Tatăl precum și deplina Sa dăruire lumii.

Dar Iisus afirmă și faptul că, pentru ucenici, El se sfințește pe Sine Însuși (*Ioan* 17,19). Sfântul Ioan Gură de Aur spune că această sfințire se referă la Jertfa lui Hristos: „Eu Mă sfințesc adică Mă dăruiesc pe Mine Însumi ca jertfă"[307]. Ucenicii trebuie să fie și ei cuprinși în această sfințire sau consacrare a Jertfei lui Hristos. „Sfințește-i pe ei întru adevărul Tău […] ca și ei să fie sfințiți întru adevăr", pentru ca astfel să fie trimiși în misiune. Sfințirea ucenicilor înseamnă, potrivit Sfântului Ioan Gură de Aur, separarea și pregătirea lor pentru lucrarea cuvântului și al propovăduirii în puterea jertfei care înseamnă întotdeauna iubire care se dăruie[308].

Avem aici, așadar, câteva implicații esențiale pentru misiunea creștină. Ea are la bază totdeauna dăruirea totală în cele două direcții: Dumnezeu și lume. Dacă ținem cont de universalitatea Jertfei lui Hristos la care face El aluzie prin conceptul de sfințire, avem aici un fundament misionar pentru toți creștinii care prin participarea la Jertfa lui Hristos devin: „seminție aleasă, preoție împărătească și neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu ca să vestească în lume bunătățile Celui ce i-a chemat din întuneric la lumina Sa cea minunată" (*I Petru* 2,9). Ținând cont și de dimensiunea euharistică a cuvintelor lui Hristos în sensul în care sfințirea Sa prin Jertfă se actualizează liturgic, Euharistia va fi sacramentul misiunii, spațiul dăruirii și punctul de pornire a misiunii Bisericii. Ucenicii misionari trebuie să fie sfințiți „întru adevăr" adică întru Hristos Cel ce este Însuși „Adevărul" și numai astfel sunt trimiși în lume așa cum și Fiul a fost trimis. Prin aceasta avem din nou un fundament hristologic solid pentru misiunea creștină: „așa cum a avut Iisus o misiune mântuitoare (cf. *Ioan* 3,17), așa și ucenicii au o misiune mântuitoare. Cine le primește mesajul cu credință, este mântuit"[309].

Dar Iisus semnalează în Rugăciunea Arhierească și universalitatea misiunii Sale. Ea nu privește numai un cerc limitat de aleși ci întreaga lume, pe toți aceia care prin

[305] Exemplul veterotestamentar cel mai bun pentru a înțelege această unitate este chemarea profetului Ieremia: „Înainte de a te fi zămislit în pântece, te-am cunoscut, și înainte de a ieși din pântece te-am rânduit prooroc pentru popoare" (*Ieremia* 1,5). Sfințirea înseamnă astfel revendicarea totală a lui Ieremia de către Dumnezeu, „separarea" pentru El, care este în același timp și o misiune pentru popoare (Joseph RATZINGER, *A Názáreti Jézus II*…, p. 72).

[306] A se vedea la SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Scrieri IV*…, p. 735.

[307] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*…, p. 427.

[308] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*…, p. 427.

[309] Gerhard MAIER, *Evanghelia după Ioan*…, p. 723.

intermediul ucenicilor și al misiunii lor vor crede în Iisus: „cei care vor crede în Mine prin cuvântul lor" (*Ioan* 17,20). În acest orizont vast al comuniunii viitoarei Biserici, Iisus se roagă pentru unitatea ucenicilor arătând și scopul acestei unități, ca lumea să creadă, sau mai bine zis să recunoască că El este Trimisul Tatălui; prin unitatea ucenicilor, adevărul misiunii Lui să devină vizibil pentru oameni (*Ioan* 17,21). Astfel unitatea dintre ucenici este „un mijloc pentru misiune"[310]. Din această unitate, izvorâtă din comuniunea veșnică a Sfintei Treimi (cf. *Ioan* 17,21), care are la bază credința în Cel Trimis, născută din cuvântul propovăduirii (cf. *Ioan* 17,20), se întrezărește viitoarea misiune a Bisericii. De fapt Biserica nu este altceva decât comuniunea ucenicilor care, prin credința în Iisus Hristos ca Trimis al Tatălui dobândește unitatea, devenind o existență înnoită și un semn al noii creații, fiind implicată în misiunea lui Iisus de a aduce lumea la cunoașterea și la comuniunea cu Dumnezeu[311].

Dacă în Sfintele Evanghelii, Iisus mărturisește despre Sine că El este Fiul lui Dumnezeu *trimis în lume de Tatăl*, această mărturisire a devenit „axul principal al predicii Apostolilor"[312]. Astfel, Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan Cuvântătorul de Dumnezeu, afirmă: „Și noi am văzut și mărturisim că Tatăl a trimis pe Fiul, Mântuitor al lumii" (*I Ioan* 4,14) sau „Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem. În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi și a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre" (*I Ioan* 4,9-10). La fel și Sfântul Apostol Pavel afirmă: „Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege, ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea" (*Galateni* 4,4). Iar *Epistola către Evrei* Îl numește pe Iisus Hristos „Apostolul și Arhiereul mărturisirii noastre" (*Evrei* 3,1). Toată această mărturie, a lui Iisus Hristos Însuși și a Apostolilor despre timiterea Fiului de către Tatăl, constituie în mod clar un „temei dumnezeiesc, mai precis hristologic"[313] al Apostolatului. Trimiterea sau apostolatul este mai întâi o „misiune dumnezeiască, cea a iconomiei Cuvântului întrupat și cea a iconomiei co-relative a Duhului Sfânt, care vin în lume pentru a mântui și a îndumnezei omenirea despărțită prin păcat de Dumnezeu"[314].

[310] Gerhard MAIER, *Evanghelia după Ioan*…, p. 727.
[311] Joseph RATZINGER. XVI. Benedek, *A Názáreti Jézus*…, p. 82; Gerhard MAIER, *Evanghelia după Ioan*…, p. 762.
[312] †Anastasie YANNOULATOS, *Redescoperind conștiința noastră*…, p. 258.
[313] Jean-Claude LARCHET, *Biserica Trupul lui Hristos. I. Natura și structura Bisericii*, trad. Marinela Bojin, Editura Sophia, București, 2013, p. 79.
[314] Jean-Claude LARCHET, *Biserica Trupul lui Hristos*…, p. 79.

2.2. Iisus Hristos – Darul suprem al iubirii lui Dumnezeu

2.2.1 Premisele dialogului dintre Dumnezeu și creație revelate în misiunea Fiului

Motivul trimiterii Fiului este iubirea lui Dumnezeu față de lume așa cum Însuși Hristos arată în convorbirea Sa cu fariseul Nicodim: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică" (*Ioan* 3,16).Vedem de aici că atât izvorul iubirii cât și al misiunii este Dumnezeu[315]. De aceea, în misiunea Fiului se revelează iubirea lui Dumnezeu față de lume: „Dumnezeu este iubire. Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său cel Unul Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem. În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi și a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre" (*I Ioan* 5,8b-10).

Această manifestare a iubirii divine în Persoana Fiului întrupat este esențială pentru lume; ea descoperă valoarea eternă a lumii și dă sens existenței create. Prin trimiterea Fiului, Dumnezeu inițiază un dialog al comuniunii în iubire cu lumea pentru a atrage lumea în comuniunea tot mai deplină cu Sine. De aceea, iubirea lui Dumnezeu față de lume revelată în misiunea Fiului indică scopul prioritar al misiunii creștine care este transmiterea vieții de comuniune din Dumnezeu Sfânta Treime sau atragerea creației în comuniunea de viață și iubire a Sfintei Treimi[316]. La baza acestei comuniuni stă modul în care gândirea ortodoxă Îl concepe pe Dumnezeu, dar și lumea creată, dându-ne posibilitatea de a ne apropia într-o oarecare măsură de această taină. Potrivit învățăturii ortodoxe, Dumnezeu poate intra în relație voluntară cu altceva decât este El prin Ființa Sa fără ca aceasta să-i atingă neschimbabilitatea în ceea ce privește viața Sa internă. Pe de altă parte, lumea creată are capacitatea de a sta în legătură cu Dumnezeu cel mai presus de ființă, de a se umple tot mai mult de El și de a se face mediu iradiant al prezenței Lui[317].

Posibilitatea lui Dumnezeu de a trăi în relație cu creaturile Sale este dată de distincția între ființa, energiile și ipostasurile dumnezeiești[318]. Prin Ființa Sa Dumnezeu

[315] Vezi la: Joachim GNILKA, *Az Újszövetség teológiaja*…, p. 232.
[316] *Go forth in peace*…, p. 3.
[317] Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Dumnezeu este iubire (*I Ioan* 4,8)", în *Ortodoxia*, 23/1971, nr. 3, pp. 371; 374.
[318] Sfântul Grigorie Palama în disputa cu adversarii săi, în secolul al XIV-lea, vorbind despre o reală îndumnezeire a omului prin har, face această distincție: „Trei lucruri sunt în Dumnezeu: ființa, lucrarea și ipostasurile dumnezeiești ale Treimii. Cei ce se învrednicesc să se unească cu Dumnezeu, făcându-se un duh cu El, nu se unesc după ființă. Căci toți cuvântătorii de Dumnezeu mărturisesc că Dumnezeu nu se poate împărtăși după ființă; iar unirea după ipostas e proprie numai Cuvântului, Dumnezeu-Omul. Rămâne deci că cei ce se învrednicesc să se unească cu Dumnezeu se unesc după lucrare". (SF. GRIGORIE PALAMA, *Despre cunoștință, viață morală și făptuire*…, p. 560).

este total inaccesibil, firea Lui „nu este împărtășibilă" fiind „mai presus de ființă și de viață, mai presus de Dumnezeu ca lucrare", ea rămâne în termenii apofatismului ca „supranecunoscută"[319]. Cu toate acestea, potrivit revelației, noi Îl cunoaștem pe Dumnezeu ca ființă vie, lucrătoare, Care inițiază relația cu lumea, manifestându-Se în nesfârșit de variate acte de iubire. Toate aceste acte sau lucrări sunt energiile necreate ale ființei lui Dumnezeu, care izvorăsc din ființa Lui, deci sunt ființiale, dar ele sunt altceva decât ființa[320], și prin ele Dumnezeu Se comunică: „Una este ființa lui Dumnezeu și cu totul altceva însușirile lui – spune Sfântul Vasile cel Mare. Căci lucrările sunt diferite, pe câtă vreme ființa e simplă, iar noi putem afirma că din lucrări Îl cunoaștem pe Dumnezeu, pe când de ființa Lui nu suntem în stare să ne apropiem, pentru că lucrările Lui sunt cele care coboară spre noi, dar ființa Lui rămâne inaccesibilă"[321].

Părintele Stăniloae precizează că „energiile necreate ale lui Dumnezeu înseamnă, în definitiv, pe de o parte posibilitățile ființei Lui de a-și manifesta bogățiile ei inepuizabile, iar pe de alta actele în care se manifestă aceste posibilități. Ființa dumnezeiască trebuie să aibă prin ea însăși infinite posibilități de a se manifesta, dar și libertatea de a activa din aceste posibilități, pe cele pe care le vrea. Fără aceste posibilități n-ar fi nesfârșit de bogată și dacă nu le-ar putea activa pe care le vrea, n-ar fi liberă, ci ar fi monotonă și supusă aceleiași manifestări în veci"[322]. Observăm că energiile sunt pe de o parte nesfârșite potențe ale firii, pe de alta nesfârșite lucrări activate prin voie liberă, adică manifestări voluntare[323]. Ca atare, ele presupun Persoana sau Persoanele divine care le activează în actele lor libere și voite.

Dacă Dumnezeu, potrivit Revelației, stă prin energiile sau lucrările Sale într-o relație cu lumea, aceasta înseamnă că are mai întâi în Sine o relație între Persoanele treimice. Aceasta este relația supremă de iubire veșnică și desăvârșită. Sfinții Părinți accentuează iubirea intratrinitară reciprocă drept miez al existenței Trinitare arătând că unitatea Dumnezeirii stă în comuniunea Persoanelor Sfintei Treimi[324]. Relația de

---

[319] SF. GRIGORIE PALAMA, *Despre cunoștință…*, pp. 577, 581.

[320] „Firea și lucrarea nu sunt unul și același lucru". (SF. GRIGORIE PALAMA, *Despre cunoștință…*, p. 570).

[321] SF. VASILE CEL MARE, *Epistola 234*, în PSB, vol. 3, seria nouă, traducere, introducere și note de Pr. Teodor BODOGAE, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, p. 375.

[322] Pr. N. CHIȚESCU, Pr. Isidor TODORAN, Pr. I. PETREUȚĂ, *Teologia dogmatică*, vol. I…, p. 253.

[323] John Meyendorff afirmă că „învățătura despre energii din tradiția bizantină este miezul atât al înțelegerii creației, cât și al hristologiei", John MEYENDORFF, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, ediția a II-a revizuită, trad. Pr. Alexandru I. STAN, Editura Nemira, București, 2011, p. 274.

[324] Sfântul Vasile cel Mare afirmă că: „între Persoanele divine există un fel de comuniune continuă și indivizibilă". Această comuniune perfectă și desăvârșită face ca între Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt să nu existe „niciun interval unde cugetul ar înainta în gol". Relația iubirii desăvârșite dintre Persoanele Sfintei Treimi indică antinomia desăvârșitei unități și în același timp a distincției particulare a Persoanelor treimice: „concepi în același timp în Ei o comunitate și o deosebire negrăită și cumva neînțeleasă, fără ca deosebirea ipostaselor să rupă continuitatea ființei, fără ca această comunitate de substanță să elimine particularitatea semnelor distinctive". (SF. VASILE CEL MARE, *Epistola* 38,4, în *PSB* 3, seria nouă..., pp. 90–91).

iubire intratrinitară este ființială, ține de însăși existența lui Dumnezeu[325] și face plenară existența Lui în Sine însuși, datorită relațiilor dintre cele trei Persoane. Însă Dumnezeu poate intra și într-o relație externă cu o existență creată, diferită de existența Sa proprie. Cu toate că relația în acest plan extern își are baza în relația sa internă, ființială, ea nu este necesară, ci voită. Ființa Lui nu Se definește prin relația cu existența creată, deși cele două planruri de relații interferează, se întrepătrund fără să se slăbească vreuna dintre ele[326]. Pentru Dumnezeu „toată participarea la existența făpturilor e pur voluntară, contingetă, nesupusă necesității”[327].

Relația de iubire intratrinitară stă la baza aducerii la existență a lumii create. Numai această iubire desăvârșită și veșnică, care e din veci plenară, poate explica crearea unei alte existențe diferite de cea a lui Dumnezeu. Creația este astfel opera Treimii. Dumnezeu n-ar fi creator dacă nu ar fi Treime. „Sfânta Treime este începătoarea făpturilor”[328], zice Origen iar apoftegma patristică spune că „Tatăl creează toate prin Cuvântul, în Duhul Sfânt”[329]. Dumnezeu fiind Treime, deci Iubire, cele trei Persoane divine, în bogăția dragostei Lor, nu au nevoie de o altă formă de existență care să le împlinească și să le desăvârșească existența. Plinătatea absolută în sine nu are nevoie să aspire la un plus de existență, la o perfecțiune mai înaltă. Însă caracteristica proprie a iubirii este aceea de a se împărtăși, de a se dărui, Dumnezeu din iubire dăruiește existență lumii create. Ființa creației este darul voit și liber al iubirii lui Dumnezeu: „El a zidit firea omenească și anume nu pentru că ar fi fost silit la aceasta de ceva, ci l-a adus pe om pe lume, numai și numai dintr-o revărsare a dragostei Sale”[330], zice Sfântul Grigorie de Nyssa. Iar Dionisie Areopagitul spune

[325] Wolfhart Pannenberg afirmă că iubirea nu este numai un atribut al lui Dumnezeu ci „ea hotărnicește însăși ființa sau esența divină”. Iar Părintele Stăniloae spune că iubirea ține de existența Persoanelor Sfintei Treimi, întrucât iubind existența sau ființa proprie, fiecare Persoană iubește existența celorlalte două Persoane sau ființa Lor, astfel încât „una dintre Persoanele dumnezeiești e dăruitoarea existenței desăvârșite și nemărginite din veci Celorlalte două Persoane. În ea iubirea are calitatea dăruirii părintești. În altă Persoană iubirea are calitatea recunoscătoare a primirii filiale a existenței. Iar în a treia, iubirea are calitatea participării la bucuria Tatălui de Fiul și a Fiului de Tatăl, primind însă această calitate tot de la Tatăl”. (Wolfhart Pannenberg, *Rendszeres Teologia 1…*, p. 325; Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013, p. 439).

[326] Pr. D. STĂNILOAE, „Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană: Iisus Hristos, Darul și Cuvântul suprem al lui Dumnezeu”, în *Ortodoxia*, nr. 25 (1973), nr. 1, pp. 5–17.

[327] Pr. D. STĂNILOAE, „Dumnezeu este iubire…”, p. 371.

[328] *In Psalmum* XVII, 16, PG, XII, 12298.

[329] A se vedea, de exemplu, ORIGEN, *Despre principii*, I, 3, 8, PG 11, 155AB (trad. Pr. Prof. Teodor BODOGAE, în *PSB* 8, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, pp. 78–79); SF. ATANASIE AL ALEXANDRIEI, *Epistola către Serapion*, I, 24, PG 26, 588A (trad. Pr. D. STĂNILOAE, *PSB* 16, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 53).

[330] SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Marele cuvânt catehetic sau despre învățământul religios*, 5, în *PSB*, vol. 30, traducere de Pr. Teodor BODOGAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 295 (PG 45, col. 21).

că „binele prin însuși faptul că e bine ființial, întinde bunătatea la toate cele ce sunt”[331]. Tot aceeași iubire care stă la baza creației și care pune în lucrare voința lui Dumnezeu de a o aduce la existență, stă și la baza Trimiterii Fiului în lume pentru realizarea misiunii Sale. Ea își găsește revelată expresia ei cea mai desăvârșită în misiunea Fiului care este culmea Revelației Dumnezeiești.

2.2.2. Creația ca dar și dialogul cuprins în acesta în vederea împlinirii vocației ei

Lumea este un dar al lui Dumnezeu. Darul constituie ființa creaturii, afirmă părintele Galeriu[332]. Însă fiind un dar gratuit și voluntar al iubirii lui Dumnezeu, creația constituie o relație. Prin darul creației, Dumnezeu inițiază un dialog cu creația însăși. Astfel Dumnezeu aduce la existență lumea creată cu capacitatea de a sta în legătură cu El, pe de o parte, iar pe de altă parte, aduce la existență un reflex sau chip creat al Său, pe om, care, datorită faptului că este ființă rațională și persoană, are capacitatea de a răspunde la chemarea divină. Sensul acestui dialog indică adevăratul scop al creației, comuniunea în energiile dumnezeiești, sau participarea prin har la viața dumnezeiască sau, potrivit expresiei Sfinților Părinți, „îndumnezeirea”. Aceasta arată capacitatea creaturilor de a fi penetrate de energiile necreate și de a se face medii iradiante ale eternității necreate. Taina creației stă în conformitatea ei față de energiile necreate îndumnezeitoare.

În ceea ce-l privește pe om, se poate sesiza aspectul de taină al acestuia. Acesta ca subiect este indefinibil. El nu poate fi delimitat precis în granițele lumii și ale posibilităților sale. El „se scaldă în ambianța energiilor divine și acestea pătrund în ființa lui”[333]. El poate trăi și în registrul unei vieți strict naturale dar și în planul energiilor divine, pe trepte tot mai înalte de sfințenie, fiind atras de harul lui Dumnezeu. Prin darul lumii, Dumnezeu intră cu omul într-un dialog iubitor ca o Persoană cu alte persoane, comunicându-ne iubirea Lui prin daruri. În acest dialog, Dumnezeu Se revelează ca Persoană iubitoare de oameni. Iar omul, ca persoană creată de Dumnezeu după chipul Său, dă sens darurilor primite de la Dumnezeu prin răspunsul de care este capabil în virtutea caracterului său personal. Omul face parte din ansamblul creației, deci este și el un dar, însă nu într-un sens pasiv, deoarece fiind persoană rațională, e capabil să dăruiască.

Darul este expresia iubirii. Dumnezeu Își manifestă iubirea Sa atunci când creează lumea, dar și ori de câte ori ni se adresează prin ansamblul creației ca dar. Persoanele

[331] *De divinis nominibus*, PG 3, col. 693–696 (traducere de Pr. D. STĂNILOAE în SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete*, Editura Paideia, București, 1996, 189–190).
[332] Pr. Constantin GALERIU, *Jertfă și răscumpărare*, Editura Harisma, 1991, p. 50.
[333] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos în Biserica…*, p. 6.

umane au nevoie firească de daruri deoarece prin ele se comunică iubirea și fără iubire nu au nici o bucurie de viață și existența n-are niciun rost. Părintele Stăniloae zice în acest sens că „Dumnezeu ca Persoană gânditoare și creatoare înființează dialogul iubirii ca o comunicare prin cuvinte și lucruri între Sine și noi, ca bază pentru dialogul între noi. Căci dăruindu-ne lucrurile ca daruri și cuvinte ale Sale, ne face și pe noi capabili să le primim ca atare și să le dăruim altora. Dumnezeu înființează prin aceasta nu o existență creată pur și simplu, ci o existență creată în iubire, hrănită din iubirea Sa. Prin fiecare semen care ne vorbește și ne dăruiește ceva comunicându-ni-se, ne vorbește și ne dăruiește ceva, comunicându-ni-Se, Dumnezeu, sau și Dumnezeu, căci cuvântul și darul Lui stau la baza cuvântului și darului semenului nostru […] toți comunicăm între noi ca persoane din actul comunicării lui Dumnezeu către noi, prin care suntem făcuți parteneri de comunicare”[334].

Prin darurile Sale, Dumnezeu ne comunică iubirea Sa, dar în același timp ne-o cere și pe a noastră. Dumnezeu nu are de fapt nevoie de iubirea noastră, deoarece El are o supraplinătate de iubire în relațiile intratreimice, „însă și-a asumat în mod liber dorința după iubirea noastră, pentru a ne imprima și nouă trebuința de a o da, dar și de a o cere”[335]. Numai având această nevoie lăuntrică după iubire, omul va căuta împlinirea sa în dăruirea de sine. Astfel darul lui Dumnezeu către noi se întoarce de la noi către Dumnezeu, ca jertfă, așa cum spune părintele Galeriu: „Jertfa se revelează a fi dintru început calea comunicării cu Dumnezeu prin dar. Dăruiesc pentru că El dăruiește”[336]. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune chiar că Dumnezeu „primește de la noi, ca daruri, cele ce ni le-a dat, ca și când nu ne-ar fi dat mai înainte nimic, socotind ca venind de la noi tot ce-I aducem”[337]. Dumnezeu ne-a oferit lumea ca un dar al Său, dar o primește înapoi ca pe un dar al omului[338]. În acest circuit al darului, deci al iubirii, vede Lossky împlinirea finală a omului și a lumii ca îndumnezeire în har: „Adam dăruindu-se deplin lui Dumnezeu, i-ar fi dat înapoi întreaga Sa creație, și ar fi primit de la El, prin reciprocitatea iubirii, adică prin har, tot ceea ce Dumnezeu

[334] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos în Biserica…*, p. 8.
[335] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos în Biserica…*, p. 8.
[336] Pr. C. GALERIU, *Jertfă și răscumpărare…*, p. 73.
[337] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie* (51,21), în *Filocalia*, vol. 3, trad. Pr. D. STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2009, p. 248. Vezi și Pr. Isidor TODORAN, „Creștinismul și tehnica”, în *Studii teologice*, nr. 7–8/1956.
[338] Acest lucru îl mărturisește Liturghia ortodoxă în momentul în care Darurile Euharistice sunt înălțate înainte de prefacere: „Ale Tale, dintru ale Tale, Ție Îți aducem de toate și pentru toate”. Biserica are conștiința că darurile pe care le pune înainte sunt, de fapt, primite de la Dumnezeu. Omul însă nu le întoarce lui Dumnezeu așa cum le-a primit ci, prin geniul său creator, le transformă în daruri raționale peste care și-a pus amprenta rațiunii sale. Adică Dumnezeu îi dă bobul de grâu și rodul viței de vie, dar omul aduce pâine și vin, transformând darurile primite de la Dumnezeu în darurile sale, iar Dumnezeu primindu-le le preface în ceea ce este El, în Trupul și Sângele Fiului Său, într-un dar și mai mare, în darul vieții veșnice. Astfel darul intră în circuitul iubirii care culminează în comuniunea desăvârșită, prin îndumnezeirea creației.

este prin natură: astfel, în depășirea separării primordiale dintre creat și necreat, s-ar fi realizat îndumnezeirea omului și, prin el, a întregului univers”[339].

Omul, care avea în mod natural dispoziția de a-L cunoaște și de a-L iubi pe Dumnezeu, a avut însă și libertatea de a-L refuza. De aici o viziune exactă asupra păcatului arată că acesta nu are un caracterexistențial, ci unul personalist[340], deci vizează relația personală dintre om și Dumnezeu. Omul, chemat la îndumnezeirea prin har, refuză harul, adică iubirea lui Dumnezeu, din dorința egoistă de autoîndumnezeire. Omul nu și-a dat seama că nu e ființă autonomă ci existența lui veșnică e dată doar de relația pe care o are cu Dumnezeu. El a refuzat tocmai această relație. Păcatul l-a făcut să nu mai vadă în lume ansamblul de daruri și cuvinte divine comunicate lui de Dumnezeu, ci o realitate de sine stătătoare. Păcatul a acoperit caracterul clar și transparent al lumii de dar al lui Dumnezeu și l-a împiedicat pe om de a-L vedea pe Dumnezeu ca Persoană dăruitoare. Această stare a slăbit dialogul iubirii dintre om și Dumnezeu, dar și dintre om și semenii săi. Cu toate că comunicarea nu s-a întrerupt total, adesea a devenit o „manifestare a orgoliului și a urii”, un mijloc de despărțire și „n-a mai servit comuniunii”[341].

În realitate Dumnezeu nu a încetat nicio clipă să ne ofere chemarea iubirii Sale. El ne-a chemat la comuniunea dragostei prin însuși faptul că ne-a creat capabili de a răspunde la iubirea Sa. În această comuniune stă viața noastră eternă, căci „numai în comuniunea dintre subiecte e viața – zice părintele Stăniloae. Numai o comuniune perfectă între subiecte inepuizabile și într-o perfectă interioritate reciprocă este viața inepuizabilă, nelimitată și eternă. Și cel ce se împărtășește de o asemenea comuniune interpersonală divină, primește și el viața eternă”[342]. Dumnezeu însă așteaptă răspunsul liber al omului: „Iată, stau la ușă și bat; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine” (*Apocalipsa* 3,20). Aceasta implică efort și înseamnă creștere, așa cum arată Sfântul Chiril al Alexandriei: „La Dumnezeu poți intra numai în stare de jertfă”[343]. Iar intervalul dintre oferta iubirii divine și răspunsul omului este timpul.

Dumnezeu crează timpul și-l oferă creaturilor ca dar al iubirii Sale tocmai ca acestea să se înveșnicească prin dăruirea lor totală lui Dumnezeu și unul altuia. Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că: „Iubirea convinge liberul nostru arbitru (γνώμη) să procedeze conform cu firea noastră și să nu se mai opună rațiunii firii, potrivit căreia, precum având o singură fire, așa și o singură voință deliberativă (γνώμη), vom putea

[339] V. LOSSKY, *Teologia dogmatică*, trad. Pr. Cristian GALERIU, Editura Anastasia, București, 2014, p. 123.
[340] Păcatul nu ține de ființă, ci de voință. Dacă ar ține de ființă, atunci ar trebui să acceptăm că Dumnezeu a creat răul sau existența veșnică a răului ca dualism gnostic, V. LOSSKY, *Teologia dogmatică…*, p. 131.
[341] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos*…, p. 9.
[342] Pr. D. STĂNILOAE, *Dumnezeu este iubire*…, p. 379.
[343] SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI…

să ne unim cu Dumnezeu și întreolaltă, nemaiavând niciun interval între noi și Dumnezeu și întreolaltă”[344]. Iar în alt loc: „Taina Cincizecimii este deci unirea firii cu Cuvântul prin lucrarea Providenței, unire în care nu se mai arată nici timp, nici devenire”[345].

Prin energiile Sale, Dumnezeu intră în sfera creatului, deci pătrunde în timp. După cădere, El lucrează conducerea credincioșilor spre depășirea intervalului dintre aceștia și El. Teologii văd această lucrare a lui Dumnezeu în timp, în determinările lui ca „timp al făgăduinței”, „timp profetic”, „timp al împlinirii făgăduințelor”, „timp mesianic”, „timp eshatologic”, Dumnezeu punând diferite peceți pe timp, desfășurând o „istorie a mântuirii”[346]. Toată această lucrare culminează în „plinirea timpului” atunci când Dumnezeu pătrunde în timp și Se dăruiește pe Sine și ca Ipostas, în Persoana Fiului, nu numai prin energii ca până atunci: „Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege, ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea” (*Galateni* 4,4-5).

„Plinirea vremii” este momentul în care lumea creată este pregătită ca să-L primească și să-L accepte liber pe Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu ca Dar și Cuvânt suprem. Lucrarea lui Dumnezeu în Vechiul Testament avea ca scop și să ridice și să pregătească o astfel de umanitate demnă de întruparea Fiului care să nu aibă nicio distanță sau zid al păcatului care să împiedice întruparea. Sfinții Părinții spun că treapta superioară la care a ridicat Dumnezeu prin prooroci și prin lucrare directă în oamenii care I s-au deschis, umanitatea pentru primirea Lui și-a atins culmea în Sfânta Fecioară. Ea a reușit să activeze prin iubire acele puteri așezate în firea umană de la început încât dăruirea ei lui Dumnezeu a fost totală în ciuda slăbiciunii firești general umane, astfel încât s-a făcut capabilă să devină Maica Domnului. Sfântul Nicolae Cabasila zice că „Fericita aducându-se ofrandă lui Dumnezeu pe ea însăși, a putut să contribuie atât de mult la împăcare, încât să-L aducă oamenilor pe Reconciliatorul și să facă din ambasador un frate și deși natura era vrăjmașă și deși zidul despărțitor rămânea, alegerea ei a fost atât de puternică, încât s-a unit cu Dumnezeu, […] Dumnezeu n-a făcut-o îndeosebi capabilă de o viață înțeleaptă, nici n-a învrednicit-o pe ea, care-i aducea aceleași lucruri ca și ceilalți, de ajutorare mai mare decât pe ceilalți, ci ea a câștigat această nouă și supranaturală biruință folosindu-se numai de ea însăși și de imboldurile spre virtute date în comun tuturor […]. Astfel, nimic n-a împiedicat pe Dumnezeu să coboare peste ea atunci când a trebuit, și Care n-ar fi putut coborî dacă între ei ar fi fost înălțat zidul care să împiedice aceasta”[347] [adică păcatul n.n.].

---

[344] *Epist. Ad. Ioann. Cubicularum*, PG XCI, col, 397,

[345] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 65…, p, 491.

[346] Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung: ökologische Schöpfungslehre*, Kaiser Verlag, 1985, p. 125, apud Pr. D. Stăniloae, *Chipul nemuritor*…, p. 502.

[347] Sf. Nicolae Cabasila, *Cuvânt la Preaslăvita Naștere a Preaslăvitei Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoarea a preaînțeleptului și prea eruditului între toți preasfântul domn Nicolae Cabasila –*

În persoana, sfințenia și răspunsul Fecioarei Maria, omenirea întreagă acceptă pozitiv Darul suprem al Iubirii dumnezeiești. De aceea, Maria nu este numai instrumentul pasiv ci și „condiția directă și pozitivă a întrupării, aspectul ei omenesc”[348]. „Dumnezeu însă n-a găsit atât o unealtă [οργανον] care să-i fie de folos în toate, cât un colaborator foarte oportun [σονεργου επικαιροτατου], pe Fericita, și așa S-a arătat pe Sine Însuși”[349], zice Cabasila. Căci Fiul lui Dumnezeu nu putea să se întrupeze siluind natura omenească în mod mecanic. Trebuia ca această natură să spună de la sine prin persoana și gura Preacuratei: „Iată roaba Domnului. Fie mie după cuvântul Tău” (*Luca* 1,38). În acest răspuns trebuie să vedem disponibilitatea Fecioarei de a renunța la sine pentru a se angaja total în slujirea iconomiei lui Dumnezeu ca reprezentant al neamului omenesc.

2.2.3. Iisus Hristos trimis în lume ca Dar și Cuvânt suprem

Pentru a restabili raportul de iubire între ființa umană și Dumnezeu, precum și între persoanele umane, Dumnezeu Însuși „S-a introdus în lume ca Dar și Cuvânt suprem”[350]. Sfântul Nicolae Cabasila zice că, deși multe și felurite daruri ne-a făcut Dumnezeu din veac, în faptul că El S-a dăruit în cele din urmă pe Sine Însuși se concentrează întreaga plenitudine sau „tot excesul [χυπερβολη]” darurilor Sale făcute nouă: „Căci darul n-a avut o proporționalitate cu primitorul lui, ci era comensurabil cu puterea Dăruitorului; și Acesta n-a putut să dea ceva mai mare fiindcă S-a dat pe Sine Însuși”[351].

Dumnezeu Se dăruiește pe Sine lumii în Persoana Fiului sau a Cuvântului, al doilea Ipostas al Sfintei Treimi, Care se întrupează pentru a restabili comuniunea cu lumea și pentru a revela întru Sine din nou lumea și pe om ca dar și cuvânt al Său. Această misiune Îi revine în chip deosebit Fiului, prin locul pe care îl deține în Sfânta Treime, „ca intenționalitate ipostatică după comuniune”[352] așa cum arată părintele Stăniloae: „Una din Persoanele dumnezeiești e dăruitoarea existenței desăvârșite și nemărginite din veci celorlalte două Persoane. În Ea iubirea are calitatea dăruirii părintești. În altă Persoană, iubirea are calitatea recunoscătoare a primirii

Chamaetos, în diac. Ioan I. ICĂ jr., *Maica Domnului în teologia secolului XX și în spiritualitatea isihastă a secolului XIV: Grigorie Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceei*, Editura Deisis, Sibiu, 2008, pp. 447, p. 450. *Cuvânt al aceluiași la Preaslăvita Adormire a Preasfintei Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoare în Diac. Ioan I. Ică jr., Maica Domnului…, p. 482;*

[348] Serghei BULGAKOV, *Ortodoxia*, trad. Nicolae GROSU, Editura Paideia, 1994, p. 158.

[349] SF. NICOLAE CABASILA, *Cuvânt la Preaslăvita Naștere*…, p. 458.

[350] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos…*, p. 9.

[351] SF. NICOLAE CABASILA, *Cuvânt la Pătimirile mântuitoare și făcătoare de viață ale Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului Iisus Hristos*, în SF. NICOLAE CABASILA, *Cuvântări teologice: la Iezechiel – Hristos – Fecioara Maria*, *Scrieri* I, studiu introductiv și trad. Diac. Ioan I. ICĂ jr., Deisis, Sibiu, 2010, p. 140.

[352] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*…, p. 133.

filiale a existenței. Iar în a treia, iubirea are calitatea participării la bucuria Tatălui de Fiul și a Fiului de Tatăl, primind însă această calitate tot de la Tatăl […]. Nu numai Tatăl Îl afirmă pe Fiul, ci și Fiul Îl afirmă pe Tatăl, bucurându-Se de existența dăruită de El. Aceasta e bunătatea sau iubirea reciprocă a unei Persoane față de alta. Bunătatea aceasta este legată de însăși existența Lor. Tatăl nu-Și poate trăi existența și nu Se poate bucura de ea, decât ca existență ce se dăruiește, plină de iubire, Fiului. Iar Fiul nu-Și poate trăi existența decât însoțită de bucuria primirii ei de la Tatăl, Care i-o dăruiește dintr-o iubire nemărginită […][353].

În această mișcare interioară de iubire și de viață a Sfintei Treimi în care Fiul își primește Ființa ca dar veșnic de la Tatăl, dăruindu-Se pe Sine Tatălui ca răspuns veșnic la iubirea părintească, se întemeiază și relația dintre Fiul întrupat sau Dumnezeul-Om și Dumnezeu-Tatăl. De aceea Iisus Hristos este manifestarea ipostatică și veșnică a iubirii interioare a Sfintei Treimi, dar nu numai ca Dumnezeu adevărat ci și ca om adevărat. „Numai existând un Dumnezeu întreit, una din Persoanele dumnezeiești – și anume Cea care se află într-o relație de Fiu față de alta și poate rămâne în această relație afectuoasă de Fiu și ca om – Se întrupează, punând pe toți frații Săi întru umanitate în această relație de fii față de Tatăl ceresc, sau pe Tatăl Său în relație de Părinte cu toți oamenii”[354]. De aceea, prin trimiterea Lui în lume, Fiul restabilește adevărata relație care trebuie să existe între om și Dumnezeu dar și între om și semenii lui, iar această misiune o împlinește făcându-Se El Însuși Dar și Cuvânt suprem.

Motivul pentru care Dumnezeu Îl trimite pe Fiul Său în lume, făcându-ni-L dar, este nemăsurata sa iubire față de lume: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică. Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea” (*In*. 3, 16-17). Sfântul Apostol Pavel precizează că trimiterea a fost un act al libertății divine născut din iubire (αγαπη)[355], „după buna

[353] Pr. D. STĂNILOAE” *Chipul nemuritor*…, p. 441.
[354] Pr. D. STĂNILOAE” *Teologia dogmatică*, vol. II…, p 297.
[355] Unii comentatori ai Noului Testament subliniază faptul că în locurile citate, Sfântul Pavel folosește cuvântul grecesc αγαπη pentru a exprima dragostea lui Dumnezeu care dăruiește liber, nemotivat și sincer, care dă fără să se aștepte la realizări anterioare și care există din exces la Dumnezeu. Iar în *Efeseni* 3,17–19, Sfântul Pavel se va ruga ca cititorii epistolei să fie tot mai profund înrădăcinați în această dragoste care este în toate dimensiunile ei mai mare decât ar putea înțelege vreodată cineva. În general, astăzi, se folosește aproape numai cuvântul αγαπη pentru a exprima atât iubirea lui Dumnezeu față de oameni, cât și cea a oamenilor față de Dumnezeu. Ba mai mult, unii teologi moderni socotesc că celălalt termen de a exprima iubirea, ερος, se referă la iubirea lumească iar αγαπη desemnează iubirea bazată pe credință. O astfel de paralelă făcea în secolul XX teologul suedez Anders Nygren, care socotea că erosul e iubirea omenească față de Dumnezeu, plină de elan spre infinit, iar agape e iubirea blândă, ocrotitoare a lui Dumnezeu față de oameni. Papa emerit Benedict al XVI-lea, în enciclica *Deus caritas est*, analizând însă sensul celor doi termeni, așa cum apar în filosofia și literatura greacă antică, în Sfânta Scriptură și în scrierile patristice, mai ales la Sfântul Dionisie Areopagitul care pledează pentru identitatea de înțeles a cuvintelor eros și agape

socotință a voii Sale, spre lauda slavei harului Său, cu care ne-a dăruit pe noi, prin Fiul Său cel iubit" (*Efeseni* 1,5-6). Măreția covârșitoare a iubirii milostive a lui Dumnezeu față de noi constă în aceea că pe Fiul Său ni-L face dar fără să-L meritățm, chiar când eram încă „fii ai urgiei"[356]: „Dar Dumnezeu, bogat fiind în milă, pentru multa Sa iubire cu care ne-a iubit, pe noi cei ce eram morți prin greșealele noastre, ne-a făcut vii împreună cu Hristos – prin har sunteți mântuiți! – Și împreună cu El ne-a sculat și împreună ne-a așezat întru ceruri, în Hristos Iisus, ca să arate în veacurile viitoare covârșitoarea bogăție a harului Său, prin bunătatea ce a avut către noi întru Hristos Iisus" (*Efeseni* 2,4-7).

Dar dacă iubirea Îl determină pe Dumnezeu să facă lumii un asemenea Dar prin trimiterea Fiului Său, Fiul acceptă să vină în lume tot din iubire[357]. Însă ca să intre în sfera lumii create fără să o desființeze prin măreția slavei Sale dumnezeiești, Fiul se smerește acceptând de bună voie chenoza sau golirea de slava pe care a avut-o „mai înainte de a fi lumea" (*Ioan* 17,5). Astfel chenoza este modalitatea manifestării Darului prin care Dumnezeu coboară la capacitățile noastre de a-L primi și a-L înțelege conformându-Se în mod voluntar cu modul existenței umane. Pe de o parte noi „în chenoză Îl primim pe Dumnezeu ca dar"[358], iar pe de altă parte chenoza este „condiția

---

când sunt aplicate la Dumnezeu, scrie: „În realitate, eros și agape – iubirea ascendentă și iubirea descendentă – niciodată nu pot fi separate complet una de alta. Cu cât mai mult aceste două forme de iubire, deși în dimensiuni diferite, își găsesc justa lor unitate în realitatea unică a iubirii, cu atât mai mult se realizează natura adevărată a iubirii în general". (SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numirile divine*, IV, 12–14 în PG, 3, col. 709–713 [trad. SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere de Pr. D. STĂNILOAE, Editura Paideia, București, 1996, pp. 150–151]; BENEDICT al XVI-lea, *Deus caritas est. Scrisoarea enciclică a suveranului pontif Benedict al XVI-lea către episcopi, preoți și diaconi, către persoanele consacrate și către toți credincioșii laici*, I, 7, Editura Presa bună, Iași, 2006, p. 10; Helge STADELMANN, *Epistola către Efeseni*, Editura Lumină lină, p. 76; Florin Cătălin GHIȚ, „Concepții despre iubirea *agape* și *eros* în gândirea secolului XX cu referire specială la opera lui Anders Nygren", în *Tabor*, nr. 1, aprilie 2007, pp. 70–84).

[356] Sfântul Teofilact se întreabă: „cum era cu putință a fi iubiți de Dumnezeu, noi cei ce eram fii ai urgiei, dacă nu S-ar fi îndurat Dumnezeu asupra noastră, și nu ar fi fost pornit de bogata Sa milă?" Iar comentând cuvintele Sfântului Pavel „cu darul sunteți mântuiți" (*Efeseni* 2,5), zice că „Pavel a pus în mijloc acest cuvânt și l-a glăsuit dintr-o înspăimântare și mirare din lăuntru, căci s-a mirat de negrăitul și covârșitorul dar și dăruire a lui Dumnezeu, de vreme ce voi, cei din neamuri – zice – nu v-ați mântuit cu ostenelile și lucrările voastre, ci doar cu darul lui Dumnezeu, căci din faptele voastre erați vrednici de muncă și de urgie, iar nu de mântuire" (SF. TEOFILACT, Arhiepiscopul Bulgariei, *Tâlcuirea Epistolelor către Galateni, Efeseni, Filipeni și Coloseni a Slăvitului și Prealăudatului Apostol Pavel*, Sophia, București, 2006, pp. 123–124).

[357] Trebuie să precizăm aici că trimiterea Fiului de către Tatăl revelează iubirea pe care Tatăl o are față de lume prin Fiul dar și față de Fiul Însuși: „Dumnezeu așa a iubit lumea încât pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a dat…" (*Ioan* 3,17) și „Acesta este Fiul Meu cel iubit întru Care am binevoit" [mântuirea lumii n.n.] (*Matei* 3,17). Dar în același timp acceptarea de către Fiul să vină în lume ca trimisul Tatălui, revelează iubirea Sa față de Tatăl dar și față de lume așa cum arată El însuși când le spune ucenicilor Săi: „Dacă păziți poruncile Mele, veți rămâne întru iubirea Mea, după cum și Eu am păzit poruncile Tatălui Meu și rămân întru iubirea Lui" (*Ioan* 15,10) sau „Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul să și-l pună pentru prietenii Săi" (*Ioan* 15,15).

[358] Pr. C. GALERIU, *Jertfă și răscumpărare…*, p. 121.

îndumnezeirii noastre”[359] după cum reiese din cuvântul Sfântului Apostol Pavel: „Căci cunoașteți harul Domnului nostru Iisus Hristos, că El, bogat fiind, pentru voi a sărăcit, ca voi cu sărăcia Lui să vă îmbogățiți” (*II Corinteni* 8,9).

Chenoza este manifestarea iconomică a Fiului[360] dar în fond, așa cum observă părintele Stăniloae, chenoza e „manifestarea întregii măreții a dragostei divine”[361]. Această observație e deosebit de importantă în ceea ce privește înțelegerea aspectului etern al chenozei lui Hristos, care trebuie perceput în cadrul „iubirii chenotice intra-trinitare”[362]. Înțelegem această expresie în sensul că iubirea în sine este autorestrângere prin autodăruire, cu alte cuvinte cel ce iubește se smerește reducându-și propriul ego pentru a admite existența celui iubit la nivelul propriului subiect. În Sfânta Treime, aceasta se manifestă la modul absolut, de aceea „Dumnezeu e smerenie așa cum e și dragoste”[363]. Sau deoarece Dumnezeu e Iubire, e și Smerenie, așa cum ni S-a revelat în Iisus Hristos. Astfel chenoza pământească a Fiului e o manifestare a celei cerești, așa cum arată Arhimandritul Sofronie Saharov: „Prin El (Hristos) ni se dă o descoperire despre natura Dumnezeului-Iubire. Desăvârșirea constă în aceea că această Iubire se predă pe sine în chip smerit și fără rezerve: Tatăl Se revarsă pe Sine însuși în întregime în nașterea Fiului, Care întoarce Tatălui Său toate”[364].

Fiul care coboară în lume „ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte pe cruce” (*Filipeni* 2,8) tălmăcește iubirea a două Persoane divine: iubirea Tatălui față de lume dar și iubirea Fiului față de Tatăl, Căruia îi rămâne ascultător până la capăt, și față de lume, care se manifestă prin sacrificiul ultim (cf. *Ioan* 15,13). Dar în Fiul întrupat nu avem numai tălmăcită iubirea lui Dumnezeu ci în El, Dumnezeu ca izvor al iubirii veșnice și inepuizabile, ni se face accesibil pentru că în El Dumnezeu Însuși Se face om. Dumnezeu nu mai creează daruri și nu mai trimite cuvinte ca El să rămână ascuns. În Fiul și Cuvântul Său Întrupat, Dumnezeu Se dăruiește pe Sine ca subiect accesibil nouă prin cuvinte omenești și prin lucrările teandrice care sunt

[359] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*, vol. II…, p. 66.

[360] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI zice că „toată taina iconomiei stă în deșertarea și micșorarea Fiului lui Dumnezeu” (PG, vol. 75, col. 1308, 1332).

[361] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului…*, p. 186.

[362] Cercetarea teologică mai nouă a demonstrat că Părinții răsăriteni n-au explorat suficient dimensiunea chenotică a Dumnezeirii, șovăind să-I atribuie lui Dumnezeu autenticitatea iubirii chenotice pe care o recunosc în Iisus Hristos, deoarece pentru ei chenoza implica în ea însăși mutabilitate ceea ce nu se putea accepta cu privire la Dumnezeu. Abia în secolele XVIII-XIX, ca o reacție la hristologia metodei istorico-critice care apărea în teologia protestantă în Apus, în gândirea rusă, chenoza a început să fie privită prin prisma iubirii intratrinitare. Astfel mitropolitul Filaret Drezdov al Moscovei privea crucea ca „o icoană pământească” și „umbră a crucii iubirii din cer”. Mai târziu și aici vor apărea unele exagerări, ca de exemplu în concepția chenotică a părintelui Serghei Bulgakov care însă a fost criticat și combătut de V. Lossky dar și de Părintele Stăniloae (a se vedea Ierom. Nicolas SAHAROV, *Iubesc deci exist. Teologia arhimandritului Saharov*, trad. Ioan I. ICĂ jr., Deisis, Sibiu, 2008, pp. 118, 119, 121–125; Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea*…, p. 163).

[363] Pr. C. GALERIU, *Jertfă și răscumpărare*…, p. 125.

[364] ARHIM. SOFRONIE SAHAROV, *op. cit.*

tot atâtea daruri ale iubirii Sale inepuizabile. Astfel Iisus Hristos „e darul cel mai prețios și Cuvântul suprem al Tatălui către noi" sau „comunicarea supremă a iubirii Tatălui către noi"[365].

Iisus Hristos este darul suprem și pentru că, fiind Persoană divino-umană, El se dăruiește în mod suprem Tatălui dar și nouă în mod desăvârșit, ca viață și cuvânt, imprimându-ne imboldul de a ne dărui și noi, în comuniune cu El, lui Dumnezeu și semenilor. El Se dăruiește Tatălui nu numai ca Dumnezeu ci și ca om din pricina unirii ipostatice, dar se dăruiește la maxim, cum nici un om nu s-ar fi putut dărui deoarece în El omul este unit la maxim cu Dumnezeu. De aceea, Sfântul Apostol Pavel zice despre El că „Hristos s-a dat pe Sine prinos și jertfă lui Dumnezeu întru miros de bună mireasmă" (*Efeseni* 5,2) și că „S-a adus lui Dumnezeu pe Sine, jertfă fără de prihană" (*Evrei* 9,14). El este astfel și dar și jertfă.

În Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, Tatăl iubește pe oricare dintre oameni, și oricare dintre oamenii care se unesc cu Fiul întrupat Îl iubește pe Tatăl cu iubirea Fiului. Iar Fiul ne iubește și El cu iubirea care L-a făcut să se întrupeze: „Precum M-a iubit pe Mine Tatăl, așa v-am iubit și Eu pe voi: rămâneți întru iubirea Mea" (*Ioan* 15,9).

Iisus Hristos este Darul suprem pentru că El este Persoană divino-umană. De aceea în El se împlinesc toate darurile ajungând la capătul final, deci toată iubirea atât din partea lui Dumnezeu cât și din partea omului. Această plenitudine de daruri și iubire divino-umane sunt în El în același timp actualizate dar și ca arvună pentru cei care vor crede în El. Ca Persoană divino-umană El este dar suprem pentru că ne este dăruit de către Tatăl și pentru că în același timp El Însuși este Dumnezeu în Persoană. Prin darul întrupării același Ipostas Fiu veșnic al lui Dumnezeu și purtătorul firii dumnezeiești devine și Fiu al Omului, purtător al naturii umane deci om adevărat. Sfântul Maxim vorbește de „un singur ipostas compus" al lui Hristos Fiul lui Dumnezeu întrupat[366]. Astfel El este Dar suprem nu numai ca Dumnezeu ci și ca om, sau ca Ipostas real al firii umane, deoarece El ca Om Se dăruiește Tatălui în modul cel mai desăvârșit, umanitatea Sa îndumnezeită fiind eliberată de orice piedică egoistă spre dăruire, dar în aceeași măsură și semenilor sau semenilor Săi întru umanitate. Astfel, prin Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos se restabilește desăvârșita relație de comunicare și comuniune dintre Dumnezeu și oameni, dintre oameni și Dumnezeu și dintre oameni și semenii lor.

---

[365] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos*…, p. 9.

[366] Sfântul Maxim, vorbind despre taina lui Hristos, arată că aceasta este de fapt unirea ipostatică a celor două firi, divină și umană în Ipostasul Cuvântului întrupat: „Iar această taină este, desigur, unirea negrăită și neînțeleasă a Dumnezeirii și omenității într-un singur ipostas. Unirea aceasta adună omenitatea la un loc cu Dumnezeirea în tot chipul în rațiunea ipostasului și face din amândouă un singur ipostas compus, fără să aducă niciun fel de micșorare a deosebirii lor ființiale după fire" (SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, 60…, p. 371).

Iisus Hristos este Dar suprem fiindcă se dăruiește în mod desăvârșit Tatălui, nu numai ca Dumnezeu răspunzând cu iubire filială la apelul iubirii părintești în relația intertrinitară veșnică, ci și ca om. El este și ca om Fiu iubit al Tatălui (cf. *Matei* 3,17). De fapt, toată viața pământească și misiunea lui Iisus ni se prezintă ca o dăruire de Sine și împlinire a voii Tatălui. Sfântul Apostol Pavel zice despre El că S-a făcut ascultător „până la moarte, și încă moarte pe cruce" (*Filipeni* 2,8). În El ascultarea ce se cuvenea dată lui Dumnezeu din partea oamenilor are „o valoare infinită"[367]. Desăvârșita Sa dăruire s-a concentrat în Jertfă și în moartea pe cruce unde își încredințează viața în mâinile lui Dumnezeu, abandonându-Se total voii Tatălui: „Și Iisus, strigând cu glas tare, a zis: Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu. Și aceasta zicând, Și-a dat duhul" (*Luca* 23,46). Sfântul Apostol Pavel zice despre Hristos că „s-a dat pe Sine prinos și jertfă lui Dumnezeu întru miros de bună mireasmă" (*Efeseni* 5,2) și că „S-a adus lui Dumnezeu pe Sine, jertfă fără de prihană" (*Evrei* 9,14).

În aducerea lui pe Sine Tatălui El ne cuprinde însă pe toți. Iisus Hristos recapitulându-ne ca om pe noi toți, El ne cuprinde virtual în omenitatea Sa pe toți. Fiind capul umanității, El este și centrul acesteia. Dar El ne cuprinde în Sine și în virtutea unei unități spirituale a umanității întregi revelate în Sine ca Ipostas – cap al acesteia. De aceea El jertfindu-Se ca om, deci aducându-Se ca Dar suprem Tatălui, și îndumnezeindu-Și firea umană, virtual noi toți am fost aduși jertfă și dar și îndumnezeire[368]. Însă în calitatea Sa de om adevărat și ca pârgă a întregii umanități Hristos este și Darul nostru făcut lui Dumnezeu. Umanitatea nu putea aduce ceva mai bun lui Dumnezeu în Dar decât pe Omul care este în același timp și Dumnezeu. Dar în această dăruire se actualizează la maximum calitatea noastră de daruri lui Dumnezeu și unii altora.

Iisus Hristos este Darul suprem fiindcă ni se dăruiește și nouă ca Persoană supremă și Cuvânt suprem. El ni se dăruiește prin și în toate darurile oferite oamenilor în timpul vieții Sale pământești dar și după Învierea și Înălțarea Sa. El ni se dăruiește și în calitate de Cuvânt comunicându-ne iubirea Tatălui și propria Sa iubire dar totodată și tâlcuindu-ne această iubire. De aceea El este „Dar dăruitor" și „Cuvânt cuvântător"[369]. Limita ultimă a dăruirii Sale nouă este echivalentă cu limita maximă a iubirii față de noi arătată în autosacrificarea pentru lume: „Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii săi" (*Ioan* 15,13). Această putere a dragostei se descoperă în martiriu și-i insuflă pe toți aceia care se jertfesc pentru Hristos cu prețul vieții lor fiind limita dragostei lor pentru El. De

[367] N. CHIȚESCU, I. TODORAN, I. PETREUȚĂ, *Teologia dogmatică*, II, …, p. 45.
[368] N. CHIȚESCU, I. TODORAN, I. PETREUȚĂ, *Teologia dogmatică*, II, …, p. 57.
[369] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos*…, p. 11.

aceea, martiriul a fost considerat de la început în Biserică calea cea mai directă și sigură spre împărăție, iar martirii creștini, sfinți.

Iisus Hristos nu este numai Darul suprem ci și Cuvântul suprem al lui Dumnezeu către noi. Fiind Cuvântul – Ipostas veșnic al Tatălui prin întrupare, El ni Se comunică și ni Se tălmăcește în forma cuvintelor omenești, ca noi să-l pricepem. Cuvintele lui Iisus Hristos fiind cuvintele lui Dumnezeu rostite în forma omenească au și valoare maximă și eternă. Hristos spune în acest sens: „Cerul și pământul vor trece dar cuvintele Mele nu vor trece" (*Luca* 21,33) și „Cuvintele Mele sunt Duh și viață" (*Ioan* 6,63) deoarece acestea sunt „cuvintele vieții veșnice" (*Ioan* 6,68). Fiind rostite de Însuși Cuvântul întrupat aceste cuvinte nu trebuie detașate niciodată de Persoana Sa[370]. Biserica nu citește și nu tâlcuiește cuvintele rostite cândva de Hristos detașate de Persoana Lui. În Biserică, Cuvântul lui Hristos are o valoare sacramentală, este o formă a prezenței lui Hristos în Biserică. De aceea, creștinii ortodocși venerează Evangheliarul ca pe o icoană a lui Hristos, deci ca pe o prezență iconică a Persoanei Sale în lume[371].

Când vorbim despre Iisus Hristos ca Dar și Cuvânt suprem trebuie să accentuăm mereu că El este Persoană divino-umană. Numai în această calitate El este Darul și Cuvântul cel mai desăvârșit. Caracteristicile persoanei de a se manifesta în relație, de a se descoperi, de a fi vie, de a fi liberă, de a transcende limitările, de „a îmbrățișa tot ce este, chiar și infinitul"[372]. Persoana se realizează numai în relație cu alte persoane, ceea ce implică capacitatea dăruirii și primirii iubirii. Toate aceste caracteristici sunt absolute în Iisus Hristos fiindcă sunt ale unei Persoane divine dar comunicate nouă în formă umană sau ca Persoană divină care în același timp este și persoană umană. Astfel în Iisus Hristos Persoana este izvor activ de iubire pe care ne-o comunică prin cuvinte și fapte umane. El coboară la manifestările omenești ca și cum ar fi propriile sale manifestări, ridicându-le la capacitatea de manifestare a Persoanei Sale Divine[373]. El comunică cu noi direct ca om dar ne comunică plenitudinea iubirii divine. În relației cu Omul Iisus Hristos, noi experiem relația cu Persoana divină dar și relația cu un semen de-al nostru. Prin El accesul nostru la Dumnezeu este mult mai ușor căci se face printr-un semen de-al nostru.

Trimițându-L în lume pe Fiul Său ca Dar și Cuvânt suprem, Dumnezeu ne-a redescoperit și împlinit în El vocația omului de a se dărui lui Dumnezeu și semenilor până ajunge la deplina comuniune. Prin Iisus Hristos Dar și Cuvânt suprem ni se

[370] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos*…, p. 10.
[371] Pr. D. STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 134; Pr. Alexander SCHMEMANN, *Euharistia Taina împărăției*, trad. Pr. Boris RĂDULEANU, Editura Bonifaciu, București, 2003, p. 89.
[372] Ierom. Nicolas SAHAROV, *Iubesc deci exist*…, p. 86.
[373] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos*…, p. 12.

descoperă modul vieţuirii trinitare la care este chemată să participe creaţia. El fiind omul cel mai deplin realizat ne este model, ţintă dar şi cale de realizare a noastră în relaţia cu El. Părintele Stăniloae zice în acest sens: „În Hristos e restabilit omul ca subiect al iubirii infinite şi atotgeneroase divine. Cuvintele Lui umane tălmăcesc această iubire infinită a lui Dumnezeu devenit om şi a omului devenit Dumnezeu. Dăruirea de Sine a lui Hristos ca Dumnezeu e dăruirea de Sine a Lui ca om. În Hristos e descoperită destinaţia mea, sensul meu deplin de persoană, ca chip al Persoanelor divine, ca sursă a cuvântului iubitor, ca subiect dăruitor şi atotdăruitor, ca subiect de relaţie atotgeneroasă, după asemănarea şi din puterea Persoanelor divine […]. În Hristos e descoperită şi realizată în mod culminant destinaţia mea de a fi partener în dialog cu Persoanele divine, dialog în care Dumnezeu se coboară la nivelul uman în manifestările Sale şi credinciosul e ridicat la capacitatea de mediu de exprimare a lui Dumnezeu. În Hristos s-a realizat în mod culminant destinaţia mea de a fi subiect al iubirii divine, al energiilor divine, dar totdeauna cu conştiinţa că sunt aceasta nu de la mine, ci prin participare; iar în unire cu Hristos îşi realizează această destinaţie orice credincios creştin”[374].

Iisus Hristos ni se dezvăluie ca Dar şi Cuvânt suprem în mod desăvârşit numai după Învierea Sa şi Înălţarea Sa la ceruri. Prin Înviere Hristos – omul şi prin El umanitatea întreagă, se deschide darului lui Dumnezeu. Astfel umanitatea prin Învierea şi Înălţarea lui dobândeşte darul deplinei îndumnezeiri prin har. Iar comunicarea cu El nu mai este limitată numai la cei din jurul Lui, ci e o posibilitate pentru toţi care i se deschid Lui prin credinţă în Duhul Sfânt. Părintele Stăniloae zice că „de abia Hristos cel înviat ni Se revelează ca Darul şi cuvântul suprem, pentru că El e darul vieţii veşnice; dar şi ca Cuvânt suprem, pentru că lămureşte deplin rostul nostru ca destinaţi vieţii veşnice”[375]. Dar acestea toate le avem deocamdată doar în forma „de arvună a unei plenitudini”, în forma „unei perspective spre ţintă”[376]. Aici avem dimensiunea eshatologică a lui Hristos ca Dar şi Cuvânt suprem care pune în lumină sensul şi valoarea persoanei umane dar şi a întregii creaţii destinate transfigurării.

Rezultă câteva concluzii pentru misiunea noastră:

1. Motivul trimiterii Fiului a fost iubirea lui Dumnezeu. Misiunea Bisericii trebuie să se identifice cu misiunea lui Hristos, deci şi la baza ei va fi aceeaşi iubire teandrică. Motivaţia misiunii va fi iubirea faţă de lume cu scopul de a cuprinde lumea în iubirea lui Dumnezeu. Sfântul Siluan Athonitul concentrează această atitudine misionară în următoarele cuvinte, pe care le adresează unui arhimandrit tânăr care se ocupa cu misiunea faţă de eterodocşi, având faţă de ei o atitudine

[374] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos*…, p. 13.
[375] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos*…, p. 15.
[376] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos*…, p. 15.

ostilă: „Dumnezeu dragoste este, și astfel propoveduirea trebuie totdeauna să purceadă din dragoste; atunci se va folosi și cel ce propoveduiește, și cel ce ascultă; dar dacă tot mereu îi prihăniți, sufletul norodului nu vă va asculta, și nu va ieși niciun folos”[377]. Sfântul Pavel spune: „voi să aveți gândul lui Hristos” (*Filipeni* 2,5). Aceasta înseamnă aceeași atitudine, aceeași simțire, aceeași lucrare pe care a avut-o Hristos, aceasta trebuie să fie în fiecare misionar creștin. Lumea trebuie privită din perspectiva și cu ochii lui Hristos. Numai așa putem realiza o misiune adevărată așa cum este ea gândită de Dumnezeu.

2. Hristos ca trimis al Tatălui reprezintă o provocare pentru lume. El a fost o provocare reală pentru contemporanii Săi, dar trebuie să fie și pentru toate generațiile. Înțelegem prin aceasta că, prin El, Dumnezeu ne provoacă la un dialog, la o relație, și că în acestea se descoperă sensul existenței noastre. Lumea trebuie eliberată de închiderea egoistă a lipsei de sens în care se scufundă necunoscându-L pe Hristos sau refuzând relația cu El. Prin Hristos lumea își are restabilită relația cu Dumnezeu ca sens al existenței sale. Misiunea trebuie să-l dăruiască pe Hristos lumii în care lumea își poate regăsi sensul existenței sale ca relație – dialog cu Dumnezeu. Misiunea nu transmite simple concepte ci o Persoană, Persoana divino-umană a lui Hristos făcut lumii Dar și Cuvânt suprem în care avem prin relație darul vieții veșnice și în care ni se lămurește destinul nostru final.
3. Hristos „ipostasul – cap”[378] al fiecărui credincios, prin har, face ca tot cel ce I se deschide Lui „să grăiască cuvintele sale ca cuvintele lui Dumnezeu sau ale lui Hristos, și cuvintele lui Hristos ca cuvintele sale” (cf. *I Petru* 4,11), iar faptele sale pentru alții să fie ca niște daruri ale lui Hristos. În unire cu Hristos orice creștin devine misionar deoarece fiind purtător al energiilor divine necreate, devine vehicol al darurilor și cuvintelor lui Dumnezeu. Aceasta se realizează mai ales în sfințenie. De aceea, sfinții sunt întotdeauna și un punct de atracție căci, prin minunile pe care le săvârșesc, în ei transpare lucrarea lui Dumnezeu și darul Său, iar cuvintele lor duhovnicești au valoare de apoftegmă. Sfinții sunt darurile omenirii către Dumnezeu, dar și darurile lui Dumnezeu către oameni. De aici principiul misionar ortodox este cuprins în următoarele cuvinte ale Sfântului Serafim de Sarov: „Fă-te sfânt și mii se vor mântui în preajma ta”. De sfințenie este legată mărturia creștină, care atunci când merge până la sacrificiu este o dăruire totală. Martiria este însă și o exigență a misiunii.

[377] Arhim. SOFRONIE, *Cuviosul Siluan Athonitul*, traducere de Ierom. Rafail (NOICA), Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2009, p. 71.
[378] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul lui Hristos*…, p. 14.

2.3. Taina cea din veac ascunsă

2.3.1. Scopul misiunii Fiului. Delimitarea temei

Iisus Hristos a afirmat de mai multe ori că scopul trimiterii Sale a fost mântuirea lumii. În acest sens îi zicea fariseului Nicodim: „Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea" (*Ioan* 3,17). Iar ucenicilor le spunea că „Fiul Omului a venit să caute și să mântuiască pe cel pierdut" (*Matei* 18,11). Atunci când ei nu au înțeles sensul misiunii Sale, El i-a certat zicând: „Nu știți, oare, fiii cărui duh sunteți? Căci Fiul Omului n-a venit să piardă sufletele oamenilor, ci ca să le mântuiască" (*Luca* 9,55). Așadar El este conștient că misiunea Sa este una pozitivă, mântuitoare, care are drept scop scoaterea oamenilor din întunericul rătăcirii și al morții prin credința în El: „Eu, Lumină am venit în lume, ca tot cel ce crede în Mine să nu rămână în întuneric. Și dacă aude cineva cuvintele Mele și nu le păzește, nu Eu îl judec; căci n-am venit ca să judec lumea, ci ca să mântuiesc lumea" (*Ioan* 12,46-47).

Dar și Apostolii, în calitate de martori și pe baza experienței pe care au avut-o în preajma lui Hristos (cf. *I Ioan* 1-3), au depus mărturie că: „Tatăl a trimis pe Fiul, Mântuitor al lumii" (*I Ioan* 4, 14). Și tot așa și Sf. Apostol Pavel zice că: „Vrednic de credință și de toată primirea e cuvântul că Iisus Hristos a venit în lume ca să mântuiască pe cei păcătoși, dintre care cel dintâi sunt eu" (*I Timotei* 1,15). Pe baza acestor afirmații ale Dumnezeiești Descoperiri, Biserica mărturisește în crezul ei că Iisus Hristos S-a întrupat „pentru noi și pentru a noastră mântuire". Așadar, mântuirea omului și a lumii este scopul misiunii Fiului. Acest adevăr nu trebuie tratat însă în mod restrictiv, doar în sensul unei răscumpărări juridice[379], ci în conformitate cu învățătura Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți despre mântuire[380]. Modul în care ne apropiem de această temă este esențial pentru înțelegerea misiunii Fiului, ajutându-ne totodată să distingem scopul ultim al misiunii din perspectivă ortodoxă.

În Noul Testament, mântuirea este prezentată ca „o realitate multiplă" și care „vizează legătura vie a oamenilor cu Dumnezeu"[381]. Ea nu oferă o expunere siste-

[379] De altfel, nici *Crezul* nu reduce întruparea numai la mântuire, ci accentuează însăși ființa umană ca scop al venirii Domnului: „pentru *noi* și pentru *a noastră mântuire*".

[380] Panayotis Nellas a subliniat faptul că teologia ortodoxă academică a ultimelor două secole a fost mult influențată de discursul soteriologic apusean medieval. În zilele noastre, se fac eforturi pentru redobândirea învățăturii patristice despre mântuire și care este, de fapt, în conformitate cu învățătura biblică. Această direcție are o însemnătate și în dialogul interconfesional. „De aceea problema îndreptării", zice Nellas, „se găsește astăzi în epicentrul cercetării teologice. Iar acordul asupra acestui fapt între teologii apuseni și răsăriteni reprezintă un factor principal al consensului mai general urmărit între Biserici, întrucât el privește nemijlocit temele centrale ale predestinării omului, căii mântuirii și calității vieții creștine" (Panayotis NELLAS, *Hristos, Dreptatea lui Dumnezeu și îndreptarea noastră – pentru o soteriologie ortodoxă*, trad. Ioan I. ICĂ sr., Editura Deisis, Sibiu, 2012, p. 9).

[381] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Știința mântuirii. Vocația mistică și misionară a teologiei*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2014, p. 6.

matică a diferitelor aspecte soteriologice, ci doar le evidențiază referindu-le mereu la Persoana Mântuitorului, Care, „dându-Se pe Sine pentru păcatele noastre" (*Romani* 4,25), a șters „înscrisul împotriva noastră… pironindu-l pe cruce" (*Coloseni* 2,14); prin ascultarea Lui a îndreptat neascultarea lui Adam, restaurându-i pe oameni în poziția corectă față de Dumnezeu și i-a făcut drepți „pe cei mulți" (*Romani* 5,19); ne-a eliberat „de păcat" (*Romani* 6,18); „în sângele Lui" rânduit dinainte de Dumnezeu „jertfă de ispășire prin credință" (*Romani* 3,25), „ne-a răscumpărat din blestemul Legii" (*Galateni* 3,13), întrucât „S-a dat pe Sine Însuși preț de răscumpărare pentru toți" (*I Timotei* 2,6), „făcându-Se blestem pentru noi" (*Galateni* 3,13); a zdrobit pe diavol „dezbrăcând puterile și stăpâniile" de toată puterea și, mai mult, „triumfând asupra lor în Sine Însuși, le-a dat pe față" (*Coloseni* 2,15); a surpat peretele din mijloc „al zidului", ucigând dușmănia „în trupul Lui" și i-a împăcat pe Dumnezeu și pe oameni, făcându-i iarăși prieteni și „făcând cele două una" (*Efeseni* 2,14-16); iar în cele din urmă, înviat din morți, S-a făcut „pârgă a celor adormiți" (*I Corinteni* 15,20), „ne-a făcut vii împreună cu El pe noi „cei ce eram morți în greșeale" (*Coloseni* 2,13), iar în timpurile din urmă îi „va aduce împreună cu El și pe cei adormiți" (*I Tesaloniceni* 4,14). Pentru toate acestea, Iisus Hristos este „Mântuitorul lumii" (*I Ioan* 4,14), Care „a pătimit pentru voi, lăsându-vă pildă, ca să pășiți pe urmele Lui" (*I Petru* 2,21) și Care S-a adus „jertfă de ispășire pentru păcatele noastre, dar nu numai pentru ale noastre, ci și pentru ale întregii lumi" (*I Ioan* 2,2) și cu a Cărui rană noi toți ne-am vindecat" (*I Petru* 2,24). Toate aceste locuri citate indică „hristocentrismul" ca temelie a soteriologiei neotestamentare[382].

Mîntuirea este, deci, concentrată într-o Persoană, în Persoana lui Iisus Hristos Care, în același timp, este și Dumnezeu adevărat și om real într-o unitate desăvârșită și veșnică. De aceea „întru nimeni altul nu este mântuire, căci nu este sub cer niciun alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi" (*Faptele Apostolilor* 4,12). Dar această lucrare înfăptuită de Dumnezeu prin Hristosul Său trimis în lume nu a fost o pură întâmplare ci, potrivit *Noului Testament*, ea s-a realizat „după sfatul cel rânduit și după știința cea dinainte a lui Dumnezeu" (*Faptele Apostolilor* 2,23). Angajarea Sa prin întruparea Fiului pentru mântuirea lumii a hotărât-o Dumnezeu din eternitate, căci din veac El a prevăzut drama omului. Astfel că Hristos „a fost cunoscut mai dinainte de întemeierea lumii, dar Care S-a arătat, în anii cei mai de pe urmă" (*I Petru* 1,20). În El ni s-a arătat care este iconomia tainei celei din veci ascunse în Dumnezeu, Cel ce toate le-a zidit prin Iisus Hristos (*Efeseni* 3,9; *Romani* 16,25-26; *Coloseni* 1,26).

Această hotărâre din veci a lui Dumnezeu, de mântuire și desăvârșire a lumii și îndumnezeire prin har a omului în Iisus Hristos stă în legătură cu planul din veci de

[382] P. NELLAS, *Hristos, Dreptatea*…, pp. 19; 12.

creare a lumii[383], potrivit înțelepciunii lui Dumnezeu cea întru taină, cea ascunsă, pe care mai înainte de veci a rânduit-o, spre slava noastră. Pe care niciunul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o, căci dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei" (*I Corinteni* 2,7-8). În Iisus Hristos, Dumnezeu ne-a rânduit să fim „asemenea chipului Fiului Său, ca să fie El Întâi născut întru mulți frați" (*Romani* 8,29). Căci „viața noastră este împreună cu Hristos ascunsă în Dumnezeu" (*Coloseni* 3,3), „pentru că ce vom fi nu s-a arătat încă" (*I Ioan* 3,2) deoarece Domnul Iisus „va schimba trupul smereniei noastre ca să fie asemenea trupului slavei Sale" (*Filipeni* 3,21).

Părintele Stăniloae afirmă, pe baza acestei învățături a Noului Testament, că dogma despre hotărârea eternă a lui Dumnezeu cu privire la Întrupare și Mântuire exprimă interesul lui Dumnezeu față de lume, importanța lumii și a mântuirii ei pentru Dumnezeu: „Lumea este produsul libertății lui Dumnezeu, dar nu un produs arbitrar, accidental. Ea e legată de veșnicia lui Dumnezeu, dar cu o legătură pe care Dumnezeu o voiește liber. Ea nu e gândită de Dumnezeu împotriva voinței Lui. Dumnezeu Se află cu lumea în raport de liberă și, totuși, veșnică gândire și hotărâre. În schema acestei antinomii, ale cărei adâncimi nu le putem străbate, se salvează atât demnitatea libertății și neschimbabilității divine, cât și demnitatea și importanța lumii. Pe amândouă le trăiește credința și despre amândouă își dă seama cugetarea teologică. Aceleași lucruri sunt de spus și despre raportul lui Dumnezeu cu mântuirea lumii. Dumnezeu e liber față de ea, dar totuși neschimbat, iar ea este legată de veșnicia Lui. Mântuirea apare ca o lucrare profund serioasă nu numai prin aceea că Dumnezeu însuși S-a angajat în ea, ci și prin aceea că formează preocuparea și planul veșnic al Lui. Și mai mult decât creația, angajarea din veci a lui Dumnezeu în mântuirea lumii, și încă prin întruparea și răstignirea Fiului Său, descoperă nesfârșita dragoste a Lui față de ea. Mărimea tainei *din veci ascunsă și de îngeri neștiută* stă în mărimea dragostei față de lume"[384].

Interesul lui Dumnezeu față de lume indică faptul că atât crearea cât și mântuirea lumii își au temeiul în Sfânta Treime. Crearea și mântuirea lumii sunt „produse ale voinței divine", având temeiul în „viața internă a lui Dumnezeu care le indică". Lumea nu are un caracter de necesitate deoarece Sfânta Treime nu are nevoie de o completare din exterior pentru a fi o comuniune veșnică și desăvârșită, însă este adusă la existență de voia liberă a lui Dumnezeu, care este o manifestare a comuniunii treimice: „originea creației și a mântuirii se află în punctul unde se întâlnesc indiciația ființei și hotărârea voinței divine"[385].

[383] Pr. Valer BEL, *Curs de dogmatică. Hristologia* (dactilografiat).
[384] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea*…, pp. 86–87.
[385] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea*…, p. 88.

Sfinții Părinți au scos în evidență iubirea lui Dumnezeu ca motiv al creației. Dar aceeași iubire susține și relația internă a celor trei Persoane în Dumnezeu. Astfel, crearea lumii este o manifestare spre exterior a iubirii, nu din necesitate ci din voie liberă, pentru ca și alte ființe să se împărtășească de iubirea intertrinitară. Sfântul Dionisie Areopagitul zice în acest sens: „Binele, prin însuși faptul că există ca bine ființial, întinde bunătatea la toate cele ce sunt”[386]. Dar această lucrare a iubirii Dumnezeu a hotărât-o în „sfatul Său cel mai înainte de veci”[387]. El a hotărât din veșnicie să-și extindă viața Sa asupra altor ființe create ca și aceștia să se împărtășească de iubirea și de slava Lui cea veșnică. Țința creației este, astfel, participarea la această viață de comuniune și iubire a lui Dumnezeu așa cum arată același Sfânt Părinte: „Bunătatea pe toate le întoarce spre ea. Ea e principiul adunător al celor dispersate, ca Dumnezeirea începătoare și unificatoare. Și toate o doresc ca pe originea lor, ca îmbrățișare și țintă finală”[388].

Arhiepiscopul Anastasie Yanoulatos vede discursul cosmologic al Bisericii Răsăritene dominat de concepția despre iubirea lui Dumnezeu treimic într-o perspectivă eshatologică și doxologică: „Slava Dumnezeului treimic, văzută în perspectiva iubirii Sale nesfârșite, constituie, cred eu, cheia fundamentală pentru înțelegerea întregii desfășurări a istoriei, potrivit gândirii ortodoxe. «Alfa și Omega, începutul și sfârșitul» (*Apocalipsa* 21,6), «Primul și Cel de pe urmă» (*Apocalipsa* 1,17), rămâne Dumnezeu. El este «Cel Ce este, Cel Care a fost și Cel Care vine» (*Apocalipsa* 1,8), Cel vrednic să primească slava, cinstea și puterea, pentru că El Însuși a creat totul și prin voința Sa toate au venit la existență (cf. *Apocalipsa* 4,11). Evoluția istoriei umane, despre care ne vorbește Sfânta Scriptură, începe de la slava lui Dumnezeu și se sfârșește cu slava lui Dumnezeu […]. Creația a constituit încă o expresie a slavei din veci a lui Dumnezeu […]. Este semnificativ faptul că, în ultimul discurs al Domnului, două dintre temele centrale, care apar sub diferite sensuri, sunt slava și iubirea, cei doi poli ai mișcării de răscumpărare”[389]. Vedem încă o dată că atât originea cât și ținta lumii este aceeași iubire și slavă veșnică a comuniunii dumnezeiești.

Colaborator al lui Dumnezeu în realizarea participării la viața divină a fost așezat omul, ca un reflex creat al lui Dumnezeu în sânul creației și „chip al slavei celei negrăite”[390] a lui Dumnezeu. Chemarea lui era să lucreze prin colaborare unirea creatului

[386] *De divinis nominibus*, cap. IV, I-II, PG 3, col. 693–696.
[387] Alexandros KALOMIROS, *Sfinții Părinți despre originile și destinul cosmosului și al omului*, Editura Deisis, Sibiu, 2003, p. 99.
[388] *De divinis nominibus*, cap. IV, col. 700.
[389] † ANASTASIE, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, „Scopul și motivul misiunii (dintr-o perspectivă teologică)”, în *Misiune pe urmele lui Hristos*, Editura Andreiană, Sibiu, 2013, pp. 63; 64; 66.
[390] *Molitfelnic*, publicat cu aprobarea Sfântului Sinod și binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 219.

cu necreatul, unirea lumii cu Dumnezeu sau îndumnezeirea prin har. Este cunoscută în acest sens părerea Sfântului Maxim Mărturisitorul despre vocația omului ca mediator între creat și necreat[391]. Această mediere trebuia să culmineze în apariția Dumnezeului-Om, taina pentru care au fost aduse toate la existență: „Aceasta este taina cea mare și ascunsă – zice Sfântul Maxim; aceasta este ținta fericită pentru care s-au alcătuit toate; acesta este scopul dumnezeiesc gândit mai înainte de începutul lucrurilor, pe care definindu-l spunem că este ținta finală mai înainte gândită pentru care sunt toate, iar ea pentru niciuna. Spre această țintă (spre unirea ipostatică a naturii divine și umane, spre Hristos) privind, a adus Dumnezeu la existență ființele celor ce sunt"[392]. Sfatul cel mai înainte de veci al voii lui Dumnezeu a avut tocmai acest scop, ca făpturile Sale să se împărtășească de viața lăuntrică și internă a Sfintei Treimi[393].

Realizarea țintei implica libertatea. Refuzul omului a constituit păcatul și l-a deviat de la realizarea scopului. Dar aceasta nu a însemnat schimbarea hotărârii veșnice a lui Dumnezeu în ceea ce privește lumea. Sfatul cel veșnic nu s-a schimbat ci doar modul realizării Sale. Ceea ce nu a realizat Adam, va realiza Noul Adam, Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, prin Care Tatăl „ne-a binecuvântat pe noi", întru Care „ne-a și ales înainte de întemeierea lumii" în a Sa iubire „spre înfierea întru El" adică în Iisus Hristos Cel în Care avem „răscumpărarea" și întru Care ne-a făcut cunoscută „taina voii Sale, după buna Lui credință, astfel cum hotărâse în Sine mai înainte, spre iconomia plinirii vremilor, ca toate să fie unite (recapitulate n.n. – ανακεφαλαιώσασθαι) în Hristos cele din ceruri și cele de pe pământ – toate întru El" (*Efeseni* 1,5-10).

Esența sfatului celui veșnic împlinit în Iisus Hristos este deci recapitularea întregii făpturi întru El. „Recapitularea este o rezumare și o cuprindere virtuală a omenirii în Hristos, care este modelul perfect al tuturor celor create: Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat ca să ne unească cu Dumnezeu"[394]. Aici avem cheia înțelegerii mântuirii în Hristos. Mântuirea înseamnă îndumnezeire. Aceasta este sensul misiunii lui Hristos și ea reprezintă taina cea din veac ascunsă în Dumnezeu. Cugetarea ortodoxă a înțeles trimiterea în lume a Fiului ca o revelare sau descoperire a acestei Taine. Această gândire își găsește expresia inclusiv în evlavia liturgică a Răsăritului bizantin. Astfel în Troparul de la Buna-Vestire, Biserica afirmă: „Astăzi este începătura mântuirii

[391] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, 106, pp. 388–391; a se vedea și Jean-Claude LARCHET, *Sfântul Maxim Mărturisitorul. O Introducere*, Editura Doxologia, Iași, 2013, p. 204, L. THUNBERG, *Man and the Cosmos*, Crestwood, New York, 1985, pp. 88–91; L. THUNBERG, *Microcosm and Mediator*, Chicago și La Salle, 1995, pp. 132–143; 373–427 (passim).

[392] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, 60, PG 90, 621A; vezi și P. NELLAS, *Omul – animal*…, p. 72.

[393] A. KALOMIROS, *Sfinții Părinți*…, p. 102.

[394] Ierom. Chesarie GHEORGHESCU, „Învățătura despre recapitularea în Hristos în teologia ortodoxă", în *ST*, 3–4/1971, pp. 212–213.

noastre și arătarea tainei celei din veac: Fiul lui Dumnezeu fiu fecioarei se face și Gavriil darul bine-l vestește”[395]. Iar cu alte ocazii se arată clar că această taină se referă nu numai la întruparea Cuvântului, ci la întreaga misiune mântuitoare a lui Hristos: „Taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută, prin tine, Născătoare de Dumnezeu, celor de pe pământ s-a arătat, Dumnezeu întru unire neamestecată unindu-Se și crucea de bunăvoie pentru noi luând, prin care înviind pe cel întâi zidit, a mântuit de moarte sufletele noastre”[396].

Dacă prin misiunea lui Hristos se împlinește voia Tatălui ceresc sau planul cel veșnic al lui Dumnezeu referitor la lume, misiunea Bisericii care este încorporată în misiunea lui Dumnezeu nu poate avea desigur altă finalitate decât cea a lui Hristos, „recapitularea tuturor în Hristos și participarea lumii la slava dumnezeiască, slava veșnică a lui Dumnezeu”[397]. Dar înainte de a detalia această temă se cer aprofundate ideile lansate în preliminariile de mai sus, grupate în următoarea structură: a) taina creației și a lumii în legătură cu Iisus Hristos; b) taina lui Hristos; c) mântuirea ca unire cu Dumnezeu și d) misiunea creștină ca recapitulare în Hristos.

2.3.2. Planul cel veșnic al lui Dumnezeu pentru om și pentru creație

Scopul misiunii creștine nu poate fi altul decât scopul lui Dumnezeu Însuși, de aceea misiunea trebuie să fie în conformitate cu planul lui Dumnezeu cu creația, așa cum ni s-a revelat. Potrivit Tradiției ortodoxe, acest plan este unirea negrăită a creatului cu necreatul. Așa cum am anticipat mai sus, Sfinții Părinți, când vorbesc despre motivul și scopul creației, invocă „iubirea” și „slava” cea veșnică a lui Dumnezeu. Creația este produsul liber al acestora și în mod liber trebuie să se realizeze comuniunea slavei în iubire a creației cu Dumnezeu. Pentru aceasta, Dumnezeu l-a zidit pe om, o ființă rațională și liberă în ansamblul creației, pentru ca prin el să se realizeze acest scop. De aceea, atunci când vorbim despre scopul misiunii din acest punct trebuie să pornim; să vedem care a fost gândul inițial al lui Dumnezeu pentru om și cum s-a realizat acesta potrivit Revelației. Pentru aceasta, fără să alcătuim o antropologie și o cosmologie biblică și patristică, trebuie să ne folosim totuși de unele afirmații ale Sfintei Scripturi și ale Părinților pe aceste teme.

Sfinții Părinți accentuează poziția omului în ansamblul creației și îl consideră coroana sau cununa întregii creații, un „rege peste tot pământul, dar supus Regelui de deasupra” după cum îl numește Sfântul Grigorie Teologul[398]. El este văzut însă și ca un liant sau o legătură între lumea materială și cea spirituală așa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur: „Vorbind despre om eu aș zice că este compus din două substanțe –

[395] *Ceaslov*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014, p. 459.
[396] *Octoihul*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1975, p. 286.
[397] † ANASTASIE YANNOULATOS, *Scopul și motivul misiunii*…, p. 67.
[398] SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, *Omilia* 38,11 *PG* 36, 317.

una vizibilă și tangibilă și alta rațională. Astfel prin sufletul și trupul său se înrudește cu cerul și pământul. Prin esența sa inteligentă, omul comunică cu puterile care sunt deasupra; prin natura sa tangibilă, omul este legat de lucrurile pământești. El este o legătură între cele două lumi"[399] sau chiar „un fel de punte"[400] după cum zice în alt loc. Mai mult decât atât, fiind ultimul în ansamblul creației și unind întru sine „toată natura vizibilă și invizibilă"[401], este într-un fel recapitulare a întregii creații datorită Arhetipului său: „Iar ultimul în ordinea creației l-a creat pe om, după Chipul propriu, de parcă întreaga creație s-ar arăta legată de nevoile omului"[402]. O învățătură creștină fundamentală e aceea că în firea omenească a lui Hristos e recapitulată sau concentrat întreaga creație, nu numai întreaga umanitate, ci întreg universul: „pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El. El este mai înainte decât toate și toate prin El sunt așezate. Și El este capul trupului, al Bisericii; El este începutul, întâiul născut din morți, ca să fie El cel dintâi întru toate. Căci în El a binevoit Dumnezeu să sălășluiască toată plinirea" (*Coloseni* 1,16-19). Iisus Hristos este astfel și Omul deplin realizat potrivit planului celui veșnic al lui Dumnezeu, căci în Persoana lui umanitatea s-a unit cu Creatorul. Dar nu numai umanitatea ci întreaga creație în virtutea unității naturii umane cu restul creației. Ipostaziată în Persoana Fiului întrupat, umanitatea îndumnezeită este motivul mântuirii, nestricăciunii și veșniciei nu numai a omului, ci a întregii făpturi care „suspină în durerile nașterii până acum" (*Romani* 8,22) și „așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu" (*Romani* 8,19).

Atingem aici un alt aspect important al discursului antropologic ortodox și anume „destinul hristologic al omului"[403]. Omul are un destin hristologic deoarece originea și constituția sa sunt hristologice. Sfânta Scriptură învață că omul a fost creat „după chipul lui Dumnezeu" (*Facere* 1,27), dar „chip al lui Dumnezeu Celui nevăzut" (*Coloseni* 1,15) este Hristos. Sfinții Părinți au accentuat dimensiunea hristologică a antropologiei pornind tocmai de la aceste expresii ale Revelației, arătând că omul este chip al lui Hristos, „chip al Chipului"[404]. În acest sens, Sfântul Clement Romanul zice că: „peste toate a plăsmuit […] pe om, ființa cea mai măreață și aleasă, chip al icoanei [εικον εικονος] Lui"[405]. Iar Sfântul Irineu este de părere că Hristos cel istoric

[399] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Asupra pasajelor obscure din Vechiul Testament*, 2, 5, PG 56, 182.
[400] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Asupra versetului „Harul Meu este destul"*, 2, PG 59, 509.
[401] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia 38*, 11, PG 36, 317, 632.
[402] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *La Facere*, 20, PG 80, 109B.
[403] P. NELLAS, *Omul – animal*…, p. 64.
[404] P. NELLAS, *Omul – animal*…, p. 26.
[405] SF. CLEMENT ROMANUL, *Epistola către Corinteni*, I, în *PSB*, vol. 1, traducere, note și indici de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 63.

este Prototipul pe care L-a avut Dumnezeu în minte când a creat primul om. Făcătorul a văzut de mai înainte și l-a creat pe Adam potrivit cu acest Prototip. Prin urmare, Adam a fost creat după chipul Cuvântului Care avea să-și asume în timp, ca Hristos, firea omenească și să Se arate ca un om desăvârșit pe pământ[406]. Prin urmare, după cum spune Sfântul Apostol Pavel, Adam „este chip al celui ce avea să vină" (*Romani* 5,14), pentru că „Logosul, Creatorul tuturor lucrurilor a prefigurat în El iconomia mântuirii neamului omenesc care urma să vină prin Fiul Omului"[407]. Pe această linie sunt și Origen, și Sfântul Ioan Gură de Aur: „Cel mai-întâi-născut decât toată zidirea este Chip al lui Dumnezeu… omul însă este făcut după Chipul lui Dumnezeu"[408]; și „după chipul lui Hristos; căci aceasta înseamnă după Chipul Celui ce l-a zidit"[409].

Așadar Sfinții Părinți sunt de acord pe deplin asupra faptului că Arhetipul omului este Hristos. Nu are însemnătate că Hristos nu a existat istoric atunci când a fost creat Adam, deoarece Hristos este în realitatea supratemporală a lui Dumnezeu „mai-întâi-născut decât toată zidirea" (*Coloseni* 1,15-17), reprezentând scopul pentru care au fost aduse toate la existență. Deci tocmai în aceasta stă măreția omului, de a fi creat după chipul lui Hristos[410] care îi determină însă și destinul său. Căci creația „după chip" este și o chemare la dialog dar și un imbold spre comuniune. Sfântul Grigorie de Nazianz spune că „în calitatea mea de pământ, eu sunt lipit vieții de aici de jos, dar fiind o părticică divină, eu port în pieptul meu dorința de viața viitoare"[411].

În calitate de „chip al lui Dumnezeu", omul nu se poate mulțumi să rămână închis în relație cu realitățile finite, ci el tinde spre Dumnezeu Cel absolut, realitatea personală infinită, singurul care poate să-i asigure existență eternă și plenară într-o comuniune desăvârșită. Vîșeslavtev spunea: „Fără legătura cu Dumnezeu, omul nu poate fi cugetat. Raportarea la absolut ține de ființa lui. Omul e înrădăcinat și ancorat în absolut"[412]. Așadar, însăși constituția omului îi dă o aspirație irezistibilă după comuniunea cu Persoana inepuizabilă și infinită în care își poate găsi odihna și sensul existenței. Această dorință spre absolut o exprima Sfântul Grigorie Teologul prin cuvintele: „Pentru Tine trăiesc, vorbesc și cânt"[413]. Inițiatorul acestei vocații este Dumnezeu, Cel care îl crează pe om după chipul Său și-i adresează El mai întâi

[406] † IRINEU SLĂTINEANU, *Iisus Hristos sau Logosul înomenit*, Editura România creștină, 1998, p. 6.
[407] IRENAEUS, *Agains Heresies*, în col. *ANF*, vol. 1, edited by Alexander ROBERTS, D.D. & James DONALDSON, p. 455.
[408] ORIGEN, *Contra lui Celsus*, 6, 63; PG 11, 1393.
[409] SF. IOAN HRISOSTOM, *La Coloseni*, om. 8, 2; PG 62, 353.
[410] SF. GRIGORIE DE NYSSA se întreabă: „În ce constă măreția omului" și răspunde: „Nu în asemănarea lui cu lumea creată, ci în faptul că este făcut după chipul naturii care l-a creat", SF. GRIGORIE AL NYSSEI, *Despre alcătuirea omului* 16; PG 44, 180A.
[411] *Poëmata Dogmatica*, VIII, Περὶ ψυχης, PG 37,452.
[412] „Das Ebenbild Gottes in dem Sündenfall", în vol. *Kirche, Staat und Mensch*, russisch-orthodox Studien, Gerof, 1937, p. 312.
[413] PG 37, 1327.

chemarea spre comuniune, însă nu fără libertatea umană. În acest sens trebuie să înțelegem cuvintele Sfântului Vasile cel Mare că „omul a primit poruncă să devină dumnezeu”[414]. Chipul este astfel un „dar” în om, dar și o „țintă”, un „dat ontologic”, dar și „un destin”, „o posesie”, dar și „o misiune” de realizat[415]. El implică chemarea spre comuniune iar aceasta presupune har[416].

În acest punct intrăm în zona energiilor divine prin care Dumnezeu susține, conservă și călăuzește lumea spre desăvârșire și care „dobândesc în om un purtător creat concret: libertatea omului, și o direcție concretă: unirea omului cu Dumnezeu Cuvântul”[417]. Dacă între natura creată și cea necreată există o distanță ființială și absolută, căci „toate sunt distanțate de Dumnezeu, nu însă prin loc, ci prin natură”[418], prin energiile necreate, Dumnezeu fără a desființa această distanță, aruncă „o punte” care are menirea de a pregăti unirea ipostatică. Nellas accentuează pe baza întregii tradiții patristice că „unirea după lucrare a lui Dumnezeu și a omului, care a fost dăruit umanității prin crearea lui Adam „după chipul lui Dumnezeu”, a avut scopul de a conduce natura umană la unirea ipostatică cu Dumnezeu-Cuvântul în Hristos. Acest scop a reprezentat destinul originar al lui Adam și el a rămas permanet și neschimbat – „căci sfaturile lui Dumnezeu sunt nestrămutate” – și după cădere. El a continuat să constituie esența pedagogiei lui Dumnezeu față de poporul iudaic, conținutul și țelul nu numai al proorocilor, ci al întregii istorii sfinte a mântuirii”[419].

Așadar realizarea deplină a omului se află în Arhetipul său care nu este pur și simplu Logosul ci Hristos – Logosul întrupat pentru care au fost zidite toate ca toate să se împlinească întru El. Hristos reprezintă scopul mersului ascendent al umanității, iar omul trebuia să se înalțe spre El sau să se maturizeze[420] duhovnicește în așa măsură încât Dumnezeu să vină și să se sălășluiască întru el, Logosul să se unească ipostatic cu omul și, astfel, să apară în istorie Hristos, Dumnezeul – Om. Această unire este taina supremă a sfatului celui mai înainte de veci a lui Dumnezeu pe care Sfinții Părinți o numesc țintă sau țel al făpturii căci „spre această țintă privind, a adus Dumnezeu la existență ființele celor ce sunt”[421]. Sfântul Grigorie Palama zice

[414] Expresia îi aparține Sfântului Vasile cel Mare. A se vedea SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *Cuvânt funebru la marele Vasilie*, PG 36, 560A.

[415] † IRINEU POP-BISTRIȚEANUL, *Chipul lui Hristos în viața morală a creștinului*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2001, p. 34; A se vedea și la VÎȘESLAVTEV, *op. cit*., p. 310–311.

[416] Sfinții Părinți spun că Dumnezeu a sădit în om „nu numai suflet înțelegător înrudit cu Sine, ci și harul Său, ca manifestare a relației Sale cu omul, care provoacă în om răspunsul său la actul întemeietor de relație al lui Dumnezeu” (Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, vol. I, p. 407).

[417] P. NELLAS, *Omul – animal îndumnezeit*…, p. 67.

[418] SF. IOAN DAMASCHINUL, *Expunerea exactă a dreptei credințe*, I, 13; PG 94, 853C.

[419] P. NELLAS, *Omul – animal îndumnezeit*…, p. 69.

[420] Sfântul Irineu zice că omul creat de Dumnezeu era prunc, el trebuia să se maturizeze și să crească pentru a se uni cu Dumnezeu. Sfântul Irineu de Lyon în *Respingere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos*, IV, 38; PG 7, 1105.

[421] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, 60, în *Filocalia românească*, vol. 3, p. 373.

în acest sens că „crearea omului după chipul lui Dumnezeu Care l-a plăsmuit, s-a făcut dintru început pentru El [Hristos], ca să poată cuprinde cândva Arhetipul; și legea din Rai dată de Dumnezeu a fost tot pentru El [Hristos]”[422], iar Sfântul Nicolae Cabasila vorbind despre Hristos ca „Arhetip pentru cele zidite” zice că „Dumnezeu presupunând mai întâi ca pe un canon această nevoie (adică unirea ipostatică în Persoana lui Hristos n.n.) spre aceasta plăsmuiește mai apoi pe om”[423].

Prin urmare, din însăși ontologia sa de a fi „după chipul lui Dumnezeu”, omul în starea sa originară nu numai că avea posibilitatea de a se uni cu Arhetipul datorită harului prezent în relația implicată de statura sa iconică, ci tindea în mod natural spre Arhetip având chiar o predestinare spre unire cu Arhetipul său pentru a se desăvârși, dar și pentru a-L revela pe Acesta în creație. Astfel ar fi trebuit să se împlinească planul cel veșnic al lui Dumnezeu pentru om și pentru lume. Omul însă nu și-a împlinit vocația și misiunea deoarece, folosindu-se greșit de libertatea sa, a intrat în dezacord cu Creatorul, s-a despărțit de Dumnezeu prin păcat, și îndepărtându-se de Izvorul vieții sale, a murit. Consecințele au fost dezastruoase nu numai pentru el, ci și pentru întreaga făptură care s-a dezechilibrat din pricina lui. Dacă până în momentul căderii omul avea de trecut pentru unirea cu Dumnezeu stavila firii sale create, după cădere apar alte două: păcatul și moartea. Calea către îndumnezeire propusă primului om nu va fi cu putință înainte ca firea omenească să biruie păcatul și moartea. De acum înainte, această cale a unirii se va prezenta omenirii căzute sub forma mântuirii. Aceasta nu anulează însă planul lui Dumnezeu. Planul nu se schimbă, ci doar modul realizării sale. Ceea ce nu a realizat Adam va realiza Noul Adam, Iisus Hristos. Căci El, înlăturând obstacolele, îl va uni pentru veșnicie în mod desăvârșit pe om cu Dumnezeu: „Oamenilor despărțiți de Dumnezeu printr-o întreită stavilă – firea, păcatul și moartea – Domnul le-a dat să-L aibă din plin și să se unească numaidecât cu El, prin faptul că El a înlăturat una câte una fiecare piedică: pe cea a firii, prin întruparea Sa; pe cea a păcatului, prin moartea Sa; pe cea a morții prin Învierea Sa”[424].

2.3.3. Taina Întrupării Cuvântului rânduită din veci

Întruparea Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu constituie „marea certitudine creștină”[425] dar, în același timp, ea rămâne și „marea taină a credinței”[426]. Amândouă

[422] SF. GRIGORIE PALAMA, *Omilie la Lumini*, apud P. NELLAS, *Omul – animal îndumnezeit*…, p. 71.
[423] SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos*, 6,2, PG 150, 680A; 560D în trad. rom. SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos*, studiu introductive și trad. Pr. Teodor BODOGAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 196.
[424] SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos*, III, PG 150.
[425] V. LOSSKY, *Teologia dogmatică*…, p. 147.
[426] Pr. Ion BRIA, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 220.

aspecte legate de Întrupare sunt afirmate de Sfânta Scriptură și de Tradiția Bisericii. Sfântul Ioan Cuvântătorul de Dumnezeu, în Prologul Evangheliei Sale, vorbind de Logosul preexistent, care transcende orice temporalitate și care este dintru început la Dumnezeu, despre acest Logos – Ipostas, afirmă categoric: „Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (*Ioan* 1,14). Iar Sfântul Apostol Pavel rămâne uimit în fața acestei taine: „cu adevărat mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propoveduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă" (*1 Timotei* 3,16).

Pe baza Dumnezeieștii Descoperiri, Biserica mărturisește că Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel Unul-Născut „pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire S-a coborât din ceruri și s-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria"[427]. Această mărturisire exprimă certitudinea credinței în Întrupare dar ea rămâne totuși un mister așa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Căci cine ar putea să știe în ce fel Dumnezeu S-a făcut trup și totuși a rămas Dumnezeu; cum rămânând Dumnezeu, El este om adevărat? Credința singură înțelege aceasta, cinstind cuvântul în tăcere"[428]. Iar când păgânul Autolic i-a spus lui Teofil din Antiohia să-i arate pe Dumnezeu din Iisus Hristos, acesta i-a răspuns: „Arată-mi omul tău, iar eu îți voi arăta Dumnezeul meu"[429].

Întruparea înseamnă întâi de toate o coborâre din iubire a Logosului în planul ontologic uman și însușirea naturii umane de către Persoana Cuvântului. Sfântul Atanasie cel Mare în *Tratatul despre Întruparea Cuvântului* spune clar: „El vine pogorându-Se cu iubirea Sa de oameni și cu arătarea Sa și […] Își ia un trup care nu e străin de al nostru […] ci îl ia pe al nostru, și pe acesta nu în chip simplu, ci din Fecioară neprihănită și neîntinată și neștiutoare de bărbat, un trup curat și cu adevărat străin de unirea femeii cu bărbatul. Căci fiind puternic și făcător al tuturor, Își pregătește El însuși în Fecioara trupul ca templu și Și-l face propriu, ca pe o unealtă, făcându-se cunoscut și locuind în el"[430]. Termenul „trup" desemnează aici natura umană. Sfântul Ioan Evanghelistul este și mai categoric, folosind termenul σάρξ (carne) când zice: Ο Λογος σὰρξ ἐγένετο: „Cuvântul S-a făcut carne". Sfântul Chiril, comentând aceste cuvinte, arată clar că prin σὰρξ trebuie să înțelegem natura umană reală: „Se arată clar că Unul-Născut S-a făcut și a viețuit ca Fiu al Omului. Căci aceasta o spune, și altceva nimic, zicând că Cuvântul trup S-a făcut. Pentru că

[427] Art. III din Simbolul de Credință Niceo-Constantinopolitan.
[428] *Texte obscure din Grigorie de Nazianz*, PG 91, 1057.
[429] *PG* 6, 1025.
[430] SF. ATANASIE CEL MARE, *Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă, prin trup*, în *PSB* vol. 15, traducere de Pr. D. STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 99.

prin aceasta a spus, chiar dacă mai descoperit, că Cuvântul S-a făcut om. Și, zicând așa, nu ne comunică nimic străin sau neobișnuit, odată ce dumnezeiasca Scriptură numește de multe ori pe omul viu, indicând numai trupul lui. […] Dar nu socotim că se va dărui Duhul dumnezeiesc trupului omenesc lipsit de suflet și singur, cel ce ar spune astfel n-ar fi lipsit de absurditate ci, prin parte exprimând întregul, prin trup numește omul. Așa trebuie și nu altfel. Și pentru care cauză e necesar să spunem aceasta? Pentru că omul este o făptură rațională, deci compusă din suflet și din trupul acesta trecător și pământesc”[431].

Prin Întrupare, Dumnezeu în Persoana Fiului coboară la natura umană ca să o înalțe întru Sine la Dumnezeu. Sfântul Ioan Damaschin, rezumând întreaga tradiție patristică de până la el, spune în acest sens despre Întrupare: „Căci prin bunăvoința lui Dumnezeu și Tatăl, Fiul Unul-Născut și Cuvântul lui Dumnezeu și al Tatălui, Cel de o ființă cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, Cel mai înainte de veci, Cel fără de început, Cel care era dintru început cu Dumnezeu și cu Tatăl și era Dumnezeu și există în chipul lui Dumnezeu, se pogoară aplecând cerurile, adică smerindu-Se fără să smerească înălțimea Lui cea nesmerită, se pogoară spre robii Lui printr-o coborâre de negrăit și de necuprins. Căci aceasta înseamnă pogorârea. Și fiind Dumnezeu desăvârșit, Se face om desăvârșit și săvârșește cea mai mare noutate din toate noutățile, singurul lucru nou sub soare, prin care se arată puterea infinită a lui Dumnezeu. Căci ce poate fi mai mare decât Dumnezeu să Se facă om? Și Cuvântul S-a făcut fără schimbare trup din Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, Preasfânta Pururea Fecioara Născătoare de Dumnezeu. Și singur iubitor de oameni Se face Mijlocitor între om și Dumnezeu și rămâne supus Tatălui prin luarea firii noastre, vindecând neascultarea noastră și făcându-Se pildă de ascultare, în afară de care nu este cu putință să dobândim mântuirea”[432].

Rezultă de aici că iconomia Fiului în trup care vizează mântuirea lumii, este o lucrare a voinței Sfintei Treimi. Tatăl Îl trimite pe Fiul care Se întrupează din ascultare, asistat de Duhul Sfânt. Astfel Treimea este cea care ne mântuiește, dar Fiul este Cel Care se întrupează pentru a realiza în lume lucrarea mântuirii. Părintele Stăniloae explică acest adevăr spunând că Sfânta Treime, vrând să restabilească comuniunea cu oamenii și între oameni, această misiune îi revine în mod deosebit Fiului Care se întrupează, datorită locului pe care Îl ocupă în Sfânta Treime „ca intenționalitate ipostatică după comuniune”[433].

În secțiunea despre om și despre creație a acestui capitol, am arătat, pe baza mărturiilor Sfintei Scripturi și ale Sfinților Părinți, că omul a fost creat spre comuniune.

---

[431] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, în *PSB* 41, traducere de Pr. D. STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, pp. 111–112.

[432] SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, traducere de Pr. D. FECIORU, Editura Scripta, București, 1993, p. 96.

[433] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*…, p. 133.

Avea posibilitatea de a se uni cu Dumnezeu, și, chiar mai mult, aceasta era ținta sau predestinarea sa[434]. Exista însă o distanță ființială, o prăpastie ontologică între ființa creată și Cea necreată[435]. Pentru a trece însă peste acest obstacol, Dumnezeu din marea sa bunătate a așezat peste prăpastie ca o „punte”[436] harul sau energiile necreate. Prăpastia însă nu a fost suprimată prin energii, „ele o acoperă în mod real – zice Nellas citându-l pe Sfântul Nicolae Cabasila, – dar numai în măsura unei arvune sau logodne”[437]. Există însă și alte două feluri de uniri în afară de cea prin energii: unirea după ființă proprie Persoanelor Sfintei Treimi și unirea după ipostas proprie Fiului lui Dumnezeu[438]. Unirea după energii este proprie creaturilor fiind în același timp o pregătire a unirii ipostatice. „Acest fapt este valabil și înainte de căderea, și după căderea, și înainte și după Hristos. Comuniunea prin energii cu Dumnezeu iradiază din Întrupare înainte și după Hristos și o activează. Comuniunea prin energii este orientată și activată ca enipostaziere în Hristos. Acesta este conținutul îndumnezeirii pe care îl activează și îl manifestă energiile dumnezeiești necreate”[439]. Exercitându-se prin iubire în har, omul ar fi urcat treptat, prin întărire în virtuți, apropiindu-se mult de Dumnezeu și ajungând la asemănare cu El așa cum arată Sf. Simeon Noul Teolog: „Căci Dumnezeu, vrând dintru început să facă binele nostru, precum spune dumnezeiasca Scriptură, a dăruit oamenilor celor întâi plăsmuiți și strămoșilor noștri

[434] „Predestinarea/pre-hotărârea” omului către Dumnezeu este un termen biblic paulin consacrat de textul clasic din *Romani* 8,29–30: „Pe aceia pe care i-a cunoscut mai înainte (προέγνω = i-a prețiut), mai înainte i-a și hotărât (προώρισεν = i-a predestinat) să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie întâi născut între mulți frați. Iar pe care i-a hotărât mai înainte, pe aceia i-a și chemat; și pe care i-a chemat, pe aceștia i-a și îndreptat, iar pe care i-a îndreptat, pe aceștia i-a și mărit”. Sfântul Apostol Pavel enumeră aici etapele mântuirii începând cu pre-știința (προγνοσις) și predestinarea (προωρισμος) din veci a oamenilor – al căror destin e acela de a deveni icoane conforme ale Fiului lui Dumnezeu – care fiind planul veșnic al lui Dumnezeu, se realizează după cădere prin celelalte acte ale iconomiei Fiului enumerate în locul citat. De altfel, predestinarea nu trebuie înțeleasă în sens absolut ca în teologia protestantă, ci în sensul patristic pe care îl dă Sfântul Ioan Damaschin în *Dogmatica*, cartea II, capitolul 30, „Despre prestiință și predestinare” (vezi SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica…*, pp. 92–94; și P. NELLAS, *Hristos Dreptatea lui Dumnezeu*…, p. 83).

[435] Sf. Ioan Damaschin zice că „toate sunt distanțate de Dumnezeu nu prin loc, ci prin natură” (*Expunerea exactă a credinței ortodoxe*, I, 13, PG 94, 853C și trad. rom. SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*…, p. 40). În conformitate cu el, Sf. Nicolae Cabasila zice: „Dumnezeu Care ține orice loc nu se deosebea de oameni printr-un loc, ci se distanța printr-o diferență. Și însăși natura noastră e separată de Dumnezeu prin aceea că diferă de El în toate acelea pe care le are și nu are nimic în comun cu El; pentru că El este numai Dumnezeu, iar natura noastră este numai om” (*Despre viața în Hristos*, PG 150, 572A). Iar Sfântul Grigorie Palama precizează și el la rândul său: „Toată firea este cât se poate de departe și cu totul străină de firea dumnezeiască”. El merge până într-acolo că dacă creaturile sunt numite fire, Dumnezeu nu trebuie numit fire căci El depășește firea fiind El singur adevărata fire (*Despre cunoștință, viață morală și făptuire* (78)…, p. 563).

[436] P. NELLAS, *Omul – animal îndumnezeit*…, p. 68.

[437] P. NELLAS, *Hristos, Dreptatea*…, p. 264.

[438] Această învățătură o găsim la SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Tratatul al treilea împotriva celor care atacă sfintele icoane* (26), PG 94, 1348AB; SF. GRIGORIE PALAMA, *Despre cunoștință, viața morală și făptuire* (75)…, p. 560.

[439] P. NELLAS, *Hristos, Dreptatea*…, p. 264.

libertatea, și prin ei și nouă, ca făcând poruncile Lui nu cu întristare sau din constrângere, ci din bunăvoința și dragostea față de El prin voie liberă cu bucurie și păzindu-le pe acestea, să socotească că dobândesc virtuțile ca prin ostenelile lor și acestea să fie aduse Stăpânului ca darurile lor proprii, iar prin acestea să fie înălțați înaintând treptat spre chipul și asemănarea desăvârșită cu Dumnezeu, și să se apropie fără să se ardă de Cel neapropiat fără moartea trupească, fiecare apropiindu-se de El în generația lui”[440].

Omul nu a realizat acest destin, folosindu-se greșit de libertatea sa. Căderea a introdus în calea unirii, pe lângă obstacolul firii, alte două – cea a păcatului și a morții. Dacă omul nu a mai urcat spre Dumnezeu, Fiul lui Dumnezeu coboară la om prin întrupare și, înlăturând obstacolele rând pe rând[441], realizează ceea ce nu a realizat Adam. Astfel, rațiunea profundă a întrupării Fiului, dincolo de răscumpărare, este unirea celor două naturi în Persoana Sa. De aici expresia Sfinților Părinți începând cu Sf. Irineu de Lyon, continuând cu Sf. Atanasie cel Mare și cu toți reprezentanții Tradiției ortodoxe: „Dumnezeu S-a făcut om ca să-l facă pe om dumnezeu”[442]. Posibilitatea îndumnezeirii este dată, deci, de unirea ipostatică.

Biserica a propovăduit întotdeauna pe baza Sfintei Scripturi că Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, este în același timp Dumnezeu adevărat și om adevărat, și a apărat mereu această realitate mai ales în lupta cu ereziile[443]. Întemeindu-se pe Sfânta Scriptură și pe Tradiția apostolică trăită în Biserică, „sinoadele ecumenice au prins într-o formulare concisă înfățișarea evanghelică vie a Persoanei divino-umane a lui Hristos”[444]. În funcție de ereziile care apăreau, putem vedea chiar o evoluție în dezvoltarea expunerii învățăturii despre întrupare fără însă ca aceasta să suporte o schimbare de fond. Astfel, primele două sinoade ecumenice (Niceea, 325 și Constantinopol, 381), preluând mărturisirea de credință de la Botez a Bisericii din Ierusalim, au stabilit textul ei definitiv referitor la Iisus Hristos, în forma simbolului niceo-constantinopolitan care mărturisește credința în „Unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut, Care din Tatăl S-a născut, mai înainte de toți vecii, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, Cel de o ființă cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut. Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și

[440] SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Discursuri teologice și etice*, *Scrieri* I, trad. Diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 309.
[441] SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos*, PG 150.
[442] SF. IRINEU DE LYON, *Contra ereziilor*, III, 20, 2; III, 16, 3; III, 19, 1; SF. ATANASIE CEL MARE, *Despre Întruparea Cuvântului*…, p. 151.
[443] Pr. Dumitru RADU, „Iisus Hristos Mântuitorul lumii”, în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 806.
[444] Pr. Valer BEL, „Relația dintre Persoana și Opera Mântuitorului nostru Iisus Hristos și implicațiile ei în iconomia mântuirii omului”, în *Dogmă și propovăduire*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p. 26.

din Maria Fecioara și S-a făcut om”[445]. Definiția dogmatică a Sinodului III ecumenic (Efes 431) numește pe Iisus „Dumnezeu perfect și om perfect din suflet rațional și trup… Același de o ființă cu Tatăl după Dumnezeire și de o ființă cu noi după omenitate”[446], prin aceasta combătând nestorianismul care presupunea numai o „unire morală”[447] între firea dumnezeiască și cea omenească în Iisus Hristos.

Dogma de la Calcedon (451, Sinodul IV ecumenic) va preciza, însă, la capătul unei lupte îndelungate împotriva ispitelor de a raționaliza Întruparea punând în umbră fie Dumnezeirea, fie omenitatea lui Hristos, taina hristologică pe care o va cuprinde în celebra formulă dogmatică: „Urmând deci sfinților părinți, am învățat toți să mărturisim într-un glas pe Unul și Același Fiu, Domnul nostru Iisus Hristos, desăvârșit, pe Același în omenitate, Dumnezeu cu adevărat și om cu adevărat, pe Același din suflet rațional și trup, de o ființă cu Tatăl după dumnezeire și pe Același de o ființă cu noi după omenitate, întru toate asemenea nouă, afară de păcat; înainte de veci născut din Tatăl după Dumnezeire, iar în zilele de pe urmă, Același pentru noi și pentru a noastră mântuire, din Maria Fecioara, Născătoare de Dumnezeu, după omenitate; pe Unul și Același Hristos, Fiu, Domn, Unul-Născut, cunoscut în două firi, în chip neamestecat, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit, deosebirea firilor nefiind desființată nicidecum din cauza unirii, ci păstrându-se mai degrabă însușirea fiecărei firi și concurgând într-o persoană și într-un ipostas, nu împărțit și divizat în două persoane, ci pe Unul-și-Același-Fiu, Unul-Născut, Dumnezeu-Cuvântul, Domnul nostru Iisus Hristos”[448].

În esență se mărturisește că Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat, iar prin întruparea Sa El a unit în Persoana Sa unică și veșnică cele două firi, cea omenească pe care a luat-o din omenitatea Fecioarei Maria și pe cea Dumnezeiască pe care o avea din veci. Înainte de întrupare, natura omenească a lui Hristos nu avea un ipostas uman al său, ci din momentul întrupării, ea este „enipostaziată”[449] în Persoana Logosului întrupat, astfel încât Persoana Logosului întrupat devine suport și pentru natura omenească luată la întrupare. Definiția insistă asupra faptului că „Iisus Hristos a existat ca Fiu al lui Dumnezeu, deci ca ipostas sau ca persoană dumnezeiască, dinainte de întrupare. Căci Iisus Hristos, născut după omenitate din

[445] Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, art. II și III.
[446] Pr. D. RADU, *op. cit*., p. 314.
[447] Pr. V. BEL, „Relația dintre Persoana și Opera…”, p. 27.
[448] Traducerea formulei de la Calcedon de Pr. D. STĂNILOAE, în „Hristologia sinoadelor”, în *Ortodoxia*, XXVI (1974), nr. 4, p. 574.
[449] Teoria enipostazierii, potrivit căreia umanitatea în Iisus Hristos nu are propriul său ipostas ci Logosul devine și ipostasul firii umane la întrupare a dezvoltat-o Leonțiu de Bizanț în secolul al VI-lea (A se vedea Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, II, pp. 40–41; Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea*…, p. 138–139; Pr. V. BEL, *Relația dintre Persoana*…, p. 28; V. LOSSKY, *Teologia dogmatică*…, p. 157).

Fecioara Maria, e Unul și Același cu ipostasul dumnezeiesc născut din Tatăl dinainte de veci”[450]. Și El făcându-Se om prin întrupare, adică însușind și firea umană, a realizat în Persoana Sa „comuniunea și unirea maximă”[451] a omului cu Dumnezeu. De aceea, „unirea după ipostas suprimă deplin distanța [ontologică n.n.] și unește firile în mod nedespărțit […] fără să le contopească în ființă, în chip neschimbat și nealterat”[452]. Prin unirea ipostatică se realizează, de fapt, planul lui Dumnezeu referitor la om.

Iisus Hristos îl revelează pe omul ajuns la împlinirea lui întrucât e unit cu Dumnezeu. De aceea, Sfântul Irineu de Lyon era de părere că prin Întruparea Fiului „s-a împlinit întreaga iconomie referitoare la om”[453]. El susține că Dumnezeu tocmai de aceea L-a trimis pe Cuvântul în lume, după chipul Căruia l-a zidit la început pe om, ca izbăvindu-l din stăpânia morții și a stricăciunii, omul să ajungă la plinirea ființei sale prin unirea sa cu Arhetipul[454]. De aceea și Sfântul Maxim Mărturisitorul vede în Hristos, Fiul și Cuvântul întrupat, „ținta fericită” sau „ținta finală mai înainte gândită, pentru care sunt toate iar ea pentru niciuna”[455]. Iar pentru trăirea ortodoxă „Iisus Hristos este măsura tuturor celor de pe pământ și a celor cerești”[456]. Părintele Stăniloae sesizează însă faptul că, dacă Iisus Hristos este „omul aflat la capătul final al umanului” și „împlinirea ființei reale a omului”, datorită unirii desăvârșite a omului cu Dumnezeu în Persoana Sa, înseamnă că El este „chipul cel mai uman al omului”[457]. Iar datorită legăturii omului cu restul creației, prin umanitatea desăvârșită a lui Iisus Hristos, universul însuși își descoperă întregul lui sens și destin. De aceea Hristos este „omul de vârf”[458] în care se împlinește creația.

Sfântul Apostol Pavel, vorbind despre Hristos, zice că El este „capul Trupului Bisericii” (*Coloseni* 1,18) iar oamenii sunt „trupul lui Hristos și mădulare (fiecare) în parte” (*1 Corinteni* 12,27). Pornind de la această idee, în gândirea patristică Hristos este capul adevăratei umanități și atâta timp cât încă umanitatea nu primise încă ipostasa Logosului era oarecum fără ipostasă reală. De aceea credincioșii „se nasc

[450] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, II, p. 35.
[451] Pr. V. BEL, *Relația dintre*…, p. 31.
[452] P. NELLAS, *Hristos Dreptatea*…, p. 268.
[453] *Adv. Her*. III, 17, 14; 16, 6.
[454] *Adv. Her*., V, 9, 3; 36, 3.
[455] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie* (60)…, p. 373.
[456] Expresia îi aparține Arhimandritului Sofronie Saharov dar conținutului ei este de la Sfântul Apostol Pavel care îl fixează pe Hristos ca măsură a desăvârșirii noastre sau mai bine zis întru care s-a revelat măsura desăvârșirii omului (cf. *Efeseni* 4,13).
[457] Umanizarea noastră coincide cu îndumnezeirea noastră (Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, II, p. 31–32).
[458] „Prin om unește Dumnezeu lumea cu Sine. Prin natura Sa umană, Hristos adună lumea în mod deplin în Sine. Ca om unit cu Dumnezeu în mod culminant, sau ca Dumnezeu acționând prin om, Hristos vindecă bolnavi, poruncește mării și vântului, învie morți și învie El însuși la viața eternă, arătând starea finală a lumii” (Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, II, p. 32).

atunci când Hristos a intrat și S-a născut în viața aceasta – zice Nicolae Cabasila – deoarece nașterea Capului a fost nașterea acestor fericite membre. Căci aceasta a fost constituirea membrelor: nașterea Capului"[459]. Din acest motiv Sfântul Vasile cel Mare numește în mod real, și nu metaforic, ziua nașterii lui Hristos „zi de naștere a umanității"[460]. Deci planul cel veșnic al lui Dumnezeu pentru om și creație se împlinește la Întrupare.

Întruparea Logosului ca împlinire și desăvârșire a planului lui Dumnezeu pentru om a fost pusă în lumină în secolul XX și de către reprezentanți ai teologiei apusene dintre care cel mai de seamă este Karl Rahner. Potrivit lui Rahner, întruparea trebuie percepută ca „absolut cea mai înaltă împlinire a ceea ce în general înseamnă omul"[461].

Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu cel întrupat este „chipul eshatologic al omului"[462], omul desăvârșit de la capătul istoriei. Potrivit Sfântului Pavel, Iisus Hristos este noul Adam venit din cer (*I Corinteni* 15,45-48) dar care, în același timp, este „mai întâi născut decât toată zidirea" (*Coloseni* 1,15) și „întâi născut întru mulți frați" (*Romani* 8,29). Sfinții Părinți tâlcuiesc aceste pasaje după umanitatea[463] lui Hristos și de aici trag concluzia că întruparea a fost „prehotărâtă în planul cel veșnic"[464]. Dar aceasta înseamnă și că Hristos cel întrupat este identic cu ultima voință a iubirii lui Dumnezeu pentru destinul etern al omului și al creației. Unitatea fără anihilare revelată de întruparea Fiului este suprema țintă divină[465]. Nellas zice că întruparea „este Taina iubirii lui Dumnezeu: nunta Creatorului cu creatura, care are loc în timp dar în natura ei interioară e supraistorică. Toate celelalte sunt accidenți istorici"[466].

Căderea în păcat și urmările acesteia reprezintă tocmai acești „accidenți" dar care nu schimbă cu nimic planul inițial. Planul a rămas același, numai modul de realizare s-a schimbat așa cum reiese din două texte semnificative ale Sfântului Maxim Mărturisitorul: „Fiindcă este evident tuturor – zice el – că taina săvârșită în Hristos la sfârșitul veacului este neîndoielnic arătare și plinire a celor așezate în protopărintele nostru la începutul veacului"[467]. De aici rezultă că planul cel din veac este Hristos sau unirea celor două firi în Logosul întrupat și care era vocația și

[459] *Despre viața în Hristos*, PG 150, 604A.
[460] SF. VASILE CEL MARE, *La Nașterea lui Hristos*, 6; PG 31, 1473A.
[461] Karl RAHNER, „Jesus Christus", szócikk III B. *Lexikon für Theologie und Kirche*, 5 kötet, 1960, p. 956; Karl RAHNER, *Tratat fundamental despre credință. Introducere în conceptul de creştinism*, traducere de Maria TALOȘ, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2005, p. 331.
[462] SF. NICODIM AGHIORITUL, *Paza celor cinci simțuri*, Editura Egumenița, Galați, p. 426. W. PANNENBERG, *Rendszeres Teologia II…,* p. 229.
[463] SF. NICODIM AGHIORITUL, *Paza…*, p. 432.
[464] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, 10, PG 91, 1128.
[465] † IRINEU BISTRIȚEANUL, *Chipul lui Hristos*…, p. 74.
[466] P. NELLAS, *Hristos Dreptatea*…, p. 272.
[467] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua sau despre locuri obscure din Sfinții Dionisie și Grigorie*, PG 91, 1097D cf. Și 1092BC, 1280AB, 1308G-1309A, și *Răspunsuri către Talasie*, 22, PG 90, 317B–320C și 620C–621C.

destinul lui Adam, dar după cădere „ca să nu ajungă departe de Dumnezeu omul înstrăinat de El, se cădea să se introducă un alt […] mod […] mai uimitor și potrivit celor dumnezeiești decât primul, pe cât ceea ce este mai presus de fire, mai mult decât ceea ce este conform firii”[468]. Cu toate că teologii apuseni[469] au interpretat pe Sfântul Maxim Mărturisitorul cum că ar susține Întruparea și dacă omul nu ar fi păcătuit, totuși din textele de mai sus, precum și din ale altor Sfinți Părinți se vede clar că Tradiția răsăriteană nu exclude ci preîntâmpină accidentul păcatului încât iconomia creației poate deveni iconomie a mântuirii[470]. Acest lucru reiese și din următoarele cuvinte ale Sfântului Chiril al Alexandriei: „După cum un arhitect – spune el – când începe construirea unei case, gândind cum se cuvine, că în trecerea vremii ea poate suferi vreo stricăciune, fapt ce se întâmplă cu orice casă zidită, el pune o temelie de nedistrus, care este în planul său, ca și o rădăcină neschimbabilă a operei sale, pentru ca în caz că ar suferi ceva, principiul avându-l sănătos să se poată din nou construi pe ea. Tot așa, Ziditorul tuturor a pus de mai înainte pe Hristos ca temelie a mântuirii noastre, înainte chiar de întemeierea lumii. Așa fel încât, atunci când din cauza transgresiunii noastre s-ar întâmpla să cădem, noi să putem fi rezidiți pe El. Deci, cât privește voința și planul Tatălui, Hristos este pus drept temelie încă înainte de veacuri. Faptul propriu zis, însă, după cuviință, s-a săvârșit în timp pentru că așa cerea nevoia lucrului. Așa am fost reînnoiți în Hristos, prin venirea Sa în trup, noi care Îl avem de mai înainte temelie a mântuirii”[471].

Sfântul Nicodim Aghioritul rezumând întreaga tradiție patristică de până la el și mai ales locurile din Sfântul Maxim Mărturisitorul, arată clar că Întruparea nu a fost condiționată de păcat, că Hristos nu este efectul diavolului, dar era necesară oricum pentru mântuirea creației. Astfel, el accentuează două aspecte ale întrupării și anume, zice el, că întruparea este pe de o parte „țintă, scop, țel sau sfârșit” dar în același timp și „mijloc”. Este ținta finală a tuturor creaturilor dar și mijlocul prin care această țintă se realizează. Dar creaturile, în nedesăvârșirea lor, aveau nevoie de ea ca de un „mijloc” al realizării „țintei” chiar și înainte de cădere, deci aveau nevoie oricum de un fel de mântuire care corespundea cu desăvârșirea lor[472]. Aceasta este cheia rezolvării problemei legate de Întrupare ca plan veșnic al lui Dumnezeu

[468] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*…, PG 91, 1097C.

[469] Chiar unii teologi consideră la fel. Ei rămân la părerea că această problematică este doar o teologumenă și nu o dogmă. Dar ea reprezintă o învățătură reală a Sfinților Părinți pe care ei o pun totuși pe seama unei „taine” care nu se va putea pătrunde până la epuizare niciodată.

[470] † IRINEU POP-BISTRIȚEANUL, *Chipul lui Hristos…*, p. 76. Altfel stau lucrurile în teologia apuseană unde, începând de la Fericitul Augustin, problema întrupării și a mântuirii a fost interpretată câteodată ca fiind intercondiționate absolut, altădată dimpotrivă. A se vedea despre această poziție în P. NELLAS, *Hristos Dreptatea*…

[471] *Thesaurus*, Lib. V, Assert. 15, PG 75, 296A, B.

[472] SF. NICODIM AGHIORITUL, *Războiul nevăzut*…, p. 435. A se vedea și comentariul Pr. D. STĂNILOAE la Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie 60*, nota 202, în *Filocalia*, vol. 3, pp. 373–375.

în legătură cu Răscumpărarea intim legată de acest plan. Pentru tradiția ortodoxă, mântuirea înseamnă îndumnezeire așa cum este cuprinsă în formula atât de des repetată: „Dumnezeu Se face om ca omul să se facă dumnezeu". Iar în Hristos aceasta este deja o realitate.

2.3.4. Mântuirea ca unire a omului cu Dumnezeu sau îndumnezeire

Trimis în lume prin Întrupare, Iisus Hristos și-a concentrat de la început întreaga Sa misiune asupra mântuirii lumii: „Căci nu a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea" (*Ioan* 3,17). Această lucrare era absolut necesară deoarece starea lumii s-a schimbat radical în urma păcatului fiind în același timp deviată de la ținta inițială și îndreptându-se spre descompunere și distrugere. Tradiția patristică nu vede greșeala lui Adam în sens legalist ca un păcat colectiv al neamului omenesc, ci o corupere a firii umane în așa fel încât urmașii lui moștenesc congenital „stricăciunea" (φθορά) și moartea care, la rândul lor, îi duc la păcat. Prin aceasta, oamenii sunt prinși într-un cerc vicios al morții și al păcatului[473]. De asemenea, coruperea naturii umane are consecințe cosmice, deoarece nu mai există cine să susțină echilibrul în creație, omul pierzându-și echilibrul său.

Din această stare jalnică oamenii nu puteau ieși singuri fără intervenția lui Dumnezeu. Pe de o parte, Dumnezeu putea să izbăvească lumea printr-o intervenție directă, pe de altă parte aceasta anula libertatea omului ceea ce Dumnezeu nu voia. De aceea, în sfatul Său cel mai înainte de veci a hotărât Întruparea Fiului Său, ca Acesta să mântuiască lumea și să o ducă la ținta așezată de la început. Astfel amândouă aspectele sunt realizate: Omul se luptă dar biruie pentru că El este în același timp și Dumnezeu. Sfântul Ioan Damaschin scrie: „Fiul Omului a venit ca un gigant care să alerge drumul firii noastre și prin suferințe să fie condus la moarte și să lege pe cel puternic și să-i răpească armele […] și să conducă oaia rătăcită la pământul ceresc"[474]. Iar Sfântul Nicolae Cabasila zice că: „un Dumnezeu Își face a Sa proprie lupta pentru oameni, fiindcă era om, iar un om biruie păcatul fiind curat de orice păcat, fiindcă era Dumnezeu"[475].

Așadar mântuirea vine de la Dumnezeu ca o irupere a iubirii Sale față de lume: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară și să aibă viață veșnică" (*Ioan* 3,16). Înstrăinându-se de Dumnezeu prin păcatul neascultării, omul slăbește legătura sa cu viața veșnică sau comuniunea sa cu Dumnezeu. Pentru a-l vindeca pe om de uitarea și îndepărtarea

[473] John MEYENDORFF, *O introducere în studiul vieții și operei Sfântului Grigorie Palama*, trad. Măriuca și Adrian ALEXANDRESCU, Editura Nemira, 2014, p. 270.
[474] Apud P. NELLAS, *Hristos Dreptatea*…, p. 273.
[475] *Despre viața în Hristos*, PG 150, 513B.

de Dumnezeu care duc la moarte, Fiul cel veșnic este trimis în lume ca să-l mântuiască pe om din stricăciunea păcatului și a morții. „De aceea *taina mântuirii* este înțeleasă în Ortodoxie ca *taina vieții*, taina iubirii milostive a lui Dumnezeu descoperită oamenilor în Iisus Hristos și împărtășită prin Duhul Sfânt”[476].

Cu toate că mântuirea este inițiativa lui Dumnezeu, realizarea ei se bazează pe „principiul sinergiei sau conlucrării”[477]. Dumnezeu a vrut în această lucrare și un „angajament” din partea omului. Astfel tot Vechiul Testament apare ca un timp al pedagogiei divine care-l pregătește pe om pentru venirea Mântuitorului. În acest sens Sfântul Apostol Pavel zice că „Legea ne-a fost pedagog spre Hristos” (*Galateni* 3,24). Pedagogia aceasta și-a găsit rodul în toți drepții Vechiului Testament și a culminat în Fecioara Maria. Măreția Fecioarei constă în faptul că a realizat scopul pentru care a fost făcut omul de la începutul veacurilor: unirea omului cu Dumnezeu prin faptul că-L zămislește și-L naște trupește pe Fiul lui Dumnezeu Care Își ia dintr-însa fire umană, dându-i în schimb harul îndumnezeirii. De aceea Sfinții Părinți o numesc și pe ea scop: „toată lumea inteligibilă și sensibilă s-a făcut pentru acest scop, adică pentru Doamna de Dumnezeu Născătoare, și iarăși Doamna de Dumnezeu Născătoare s-a făcut pentru Domnul nostru Iisus Hristos”[478].

Sfinții Părinți însă nu întârzie a preciza adevărul fundamental că singurul Mântuitor al omenirii este Hristos fără să nege totuși premisele antropologice ale mântuirii: „Hristos a împăcat în chip desăvârșit pe Tatăl cu oamenii murind pe cruce, iar Fecioara aducându-Se ofrandă lui Dumnezeu pe ea însăși, a putut să contribuie atât de mult la împăcare, încât să-L aducă oamenilor pe Reconciliatorul și să facă din ambasador un frate… Și aceasta fiind o unică ipostasă a amândurora; atât ceea ce suntem noi, cât și ceea ce este Dumnezeu a devenit un termen comun al fiecărei naturi și de aceea s-a făcut și o unire între Dumnezeu și om, o împăcare și pace… Iar Fericita este, pe de o parte, om prin aceea că de aici își trage neamul, dar, pe de altă parte, prin dreptatea ei supranaturală se înrudește cu Dumnezeu; prin aceea că este om îi cinstește pe oameni, iar pe Dumnezeu Îl pune în mișcare spre dragostea de oameni atrăgându-L prin frumusețea ei. Mântuitorul a plătit pedeapsa pentru cele pe care le datoram noi […] pentru că păcat nu a făcut”[479].

---

[476] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Știința mântuirii. Vocația mistică și misionară a teologiei*, Basilica, București, 2014, p. 5.

[477] P. NELLAS, *Hristos Dreptatea*…, p. 102.

[478] SF. NICODIM AGHIORITUL, *Paza celor cinci*…, p. 423.

[479] Acest lung citat din Cabasila arată clar aspectul sinergetic al mântuirii, cu toate că accentul cade pe Hristos cel care „unește” întru Sine firea umană cu cea dumnezeiască. Dar mijlocitorul întrupării Cuvântului este Fecioara care e din neamul general al oamenilor, deci poartă întru sine prin nașterea naturală din părinți naturali stricăciunea și mortalitatea firii umane, dar prin frumusețea vieții sale ajunge la „înrudire”, am zice noi la o mare asemănare cu Dumnezeu încât Cuvântul găsește în ea o poartă de intrare în lume, deoarece „nu avea să o învinuiască cu nimic din cele de care era vinovată natura oamenilor” adică de niciun păcat. Fecioara a putut depăși stricăciunea firii și mortalitatea

Deoarece presupune izbăvire de păcat și de urmările acestuia, mântuirea reprezintă „aspectul negativ”[480] al iconomiei Fiului. Prin mântuire (gr. σοτηρια, lat. salus, -utis = mântuire, eliberare, vindecare) înțelegem actul în care Dumnezeu, prin întruparea, moartea și învierea Fiului Său, Iisus Hristos, restabilește omul în starea de comuniune personală cu El, dându-i acestuia germenele unei vieți veșnice și noi: „Dumnezeu ne-a dat viața veșnică și această viață este întru Fiul Său” (*1 Ioan* 5,11)[481]. Mântuirea începe prin trimiterea în lume a Fiului prin Întrupare și cuprinde întreaga lucrare a lui Iisus Hristos care culminează în Jertfa, Învierea și Înălțarea Sa. Vocabularul soteriologic al Noului Testament este variat. Cuvântul „mântuire” apare de vreo două sute de ori în Noul Testament[482], dar pe lângă acesta sunt și alți termeni care vin să evidențieze diferite aspecte ale aceleiași realități. Pentru a exprima ideea de mântuire, evangheliștii sinoptici folosesc imaginea *împărăției cerurilor* sau a *împărăției lui Dumnezeu*, Sfântul Ioan pe cea a *vieții* iar la Sfântul Apostol Pavel pe lângă aceștia întâlnim termeni ca *împăcare* (*2 Corinteni* 5,18-20; *Romani* 5,10-11; 11,15; *Efeseni* 2,16; *Coloseni* 1,2), *îndreptare* (*Romani* 3,26; 5, 1, 9, 18; 8,30), *răscumpărare* (*Romani* 3,24; *Efeseni* 1, 7, 14; *Coloseni* 1,14; *Galateni* 4,5; *Evrei* 9, 12, 15), *sfințire* (*I Corinteni* 1,30; *Romani* 6,19-22; *Coloseni* 1,22), *înfiere* (*Romani* 8,15-17, 23; *Efeseni* 1,4-6; *Galateni* 4,4-7; cf. și *Ioan* 1,12-13; *I Ioan* 3,1-2), *viața cea nouă* (*Romani* 4,4), îmbrăcare în Hristos (*Romani* 8,4), *viața în Hristos* (*Romani* 6,10; *Galateni* 2,20; *Filipeni* 1,21)[483]. Prin toate aceste noțiuni sunt exprimate cele două sensuri fundamentale ale mântuirii: obiectivă și subiectivă[484]. Iar ca împlinitor al acestei lucrări Iisus Hristos poartă apelativul de „Mântuitorul”, apelativ cel mai frecvent alături de cel de „Domnul”[485].

Sistematizând această bogăție de sensuri putem arăta că prin lucrarea de mântuire s-au realizat următoarele:

a. Hristos a restaurat slava Tatălui în creație.

Dacă prin căderea în păcat, chipul lui Dumnezeu din om, care este oglinda slavei lui Dumnezeu în lume, s-a întunecat[486], oprește manifestarea slavei lui Dumnezeu

din ea în așa măsură încât ea nu intră în cercul vicios al stricăciunii și păcatului, făcându-se astfel pârga neamului omenesc (SF. NICOLAE CABASILA, *Cuvânt la preaslăvita Adormire a Preasfintei Doamne noastre de Dumnezeu Născătoarea* (16), în Diac. Ioan I. ICĂ jr., *Maica Domnului în teolgoia secolului XX și în spiritualitatea isihastă a secolului XIV: Grigorie Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceei*, Deisis, Sibiu, 2008, p. 482.

480 V. LOSSKY, *Teologia mistică*…, p. 152.

481 Pr. Ion BRIA, *DTO*, p. 261.

482 Pr. V. BEL, *Relația dintre*… p. 32.

483 † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Știința mântuirii*…, p. 6.

484 Pr. V. BEL, *Relația dintre*…, p. 33.

485 Pr. D. STĂNILOAE, „Învățătura ortodoxă despre mântuire și concluziile ce rezultă din ea, pentru slujirea creștină în lume”, în *Ortodoxia*, XXIV (1972), nr. 2, p. 195–212.

486 La slujba înmormântării se cântă următorul tropar: „chipul slavei Tale celei negrăite sunt, măcar deși port ranele păcatelor…”.

în creație. Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, Cel care este „strălucirea slavei și chipul ființei Lui" (*Evrei* 1,3), restaurând chipul și redându-i frumusețea cea dintâi, reafirmă slava lui Dumnezeu în creație. Prin întreaga Sa iconomie Fiul Îl slăvește pe Tată: „Eu Te-am preaslăvit pe Tine pe pământ; lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac l-am săvârșit" (*Ioan* 17,4). De aceea la sfârșitul misiunii Sale Își descoperă „sensul misiunii"[487] prin următoarele cuvinte: „Acum a fost proslăvit Fiul Omului și Dumnezeu a fost proslăvit întru El. Iar dacă Dumnezeu a fost proslăvit întru El și Dumnezeu Îl va proslăvi întru El și îndată Îl va proslăvi" (*Ioan* 13,31-32).

Însă această slavă El o cere de la Tatăl și pentru oamenii care se mântuiesc prin credința în El: „Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem" (*Ioan* 17,22). De asemenea, vederea slavei Fiului este prezentată ca scop fundamental al ființării în Hristos: „Părinte, voiesc ca, unde sunt Eu, să fie împreună cu Mine și aceia pe care Mi i-ai dat, ca să vadă slava mea pe care Mi-ai dat-o, pentru că Tu M-ai iubit pe Mine mai înainte de întemeierea lumii" (*Ioan* 17,24). Restaurarea chipului lui Dumnezeu în om și îmbrăcarea lui în slava dumnezeirii restaurează și relația dintre om și restul creației. Minunile pe care le săvârșește Hristos asupra naturii (ex. umblarea pe mare sau potolirea furtunii) indică această relație de care se fac părtași în această viață sfinții iar la sfârșitul veacurilor întreaga zidire care „așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu" (*Romani* 8, 19).

b. Hristos a restaurat sănătatea firii umane.

Dacă păcatul a avut drept consecință coruperea și stricăciunea firii umane și moartea, prin asumarea acestei firi cu toate slăbiciunile ei[488], prin supunerea Sa de bunăvoie ispitirii, prin Jertfa Sa răscumpărătoare, prin patimile și moartea Sa de viață dătătoare, Hristos a vindecat patimile și stricăciunea firii umane asumate de El la Întrupare, redându-i sănătatea cea de la început. Sfântul Apostol Petru zice în acest sens: „că și Hristos a pătimit pentru voi, lăsându-vă pildă, ca să păşiți pe urmele Lui, Care n-a săvârșit niciun păcat, nici s-a aflat vicleșug în gura Lui și Care, ocărât fiind, nu răspundea cu ocară; suferind nu amenința ci Se lăsa în știrea Celui ce judecă cu dreptate. El a purtat păcatele noastre, în trupul Său, pe lemn, pentru ca noi murind față de păcate, să viețuim dreptății: cu a Cărui rană v-ați vindecat" (*1 Petru* 2,21-24). Și omorând moartea prin Învierea Sa El redă omului viața pierdută, făcându-se „începătură a învierii celor adormiți" (*I Corinteni* 15,20).

c. Hristos l-a împăcat pe om cu Dumnezeu.

Păcatul, născându-se din îndoială și neîncredere în Dumnezeu (cf. *Facere* 3,1-7), a însemnat și o revoltă a omului împotriva lui Dumnezeu, a celui care în mod autonom

[487] † ANASTASIE YANNOULATOS, *Motivul și scopul misiunii*…, p. 66.

[488] SF. GRIGORIE DE NAZIANZ zice că „ce nu este asumat, nu este vindecat, numai ceea ce este unit cu Dumnezeu este mântuit" (Epistola 101, *ad Cledonium* (5).

a dorit îndumnezeirea. Această revoltă născută din neascultare a generat o reală dușmănie din partea omului pe care o întreținea prin păcat împotriva lui Dumnezeu[489]. Fiul lui Dumnezeu făcându-Se om se face „ascultător până la moarte și încă moarte pe cruce" (*Filipeni* 2, 8), și zdrobind „peretele cel din mijloc al vrajbei" a împăcat prin cruce pe oameni cu Dumnezeu „omorând prin ea vrăjmășia" (*Efeseni* 2,16).

d. Hristos l-a eliberat pe om de sub stăpânirea diavolului.

Ascultând de sfatul șarpelui, omul a păcătuit și supunându-se voii diavolului, acesta a prins stăpânire asupra lui, ținându-l subjugat prin păcat și moarte. Biruindu-l pe om a ajuns stăpânul lui aducând ofensă și lui Dumnezeu. Singurul care a fost în stare să-l biruie a fost Hristos. Ca om El s-a luptat toată viața împotriva celui rău, iar ca Dumnezeu și Om a triumfat asupra lui. Triumful acesta a însemnat însă și o reală întărire a firii umane împotriva uneltirilor lui Satan și o eliberare din legăturile lui. Lupta lui Hristos cu diavolul a culminat în Jertfa de pe Cruce, unde i-a dat lovitura de grație deoarece, crezând că a biruit un om, a fost zdrobit de Dumnezeu. Sfântul Grigorie Teologul vorbește într-un text minunat despre această taină a Răscumpărării prin prețul de răscumpărare aplicând lucrării mântuitoare „metoda apofatică". El reflectează asupra modului jertfei Mântuitorului, asupra scopului acesteia, pentru ce s-a vărsat Sângele Său și cui s-a oferit. Reiese foarte clar din cuvintele sale că, deși omenirea se afla sub stăpânirea diavolului, prețul răscumpărării nu este plătit acestuia, căci nu se cuvenea ca tâlharul – spune Sf. Grigorie – să primească prețul răscumpărării. Or, dacă Tatăl este cel care primește jertfa, care este justificarea acestui fapt și cum trebuie el înțeles, mai ales dacă ne gândim și la episodul jertfirii lui Isaac (*Facere* 22), în care Dumnezeu refuză să accepte această jertfă? Iată cum clarifică Sfântul Grigorie această problemă: „Este evident că Tatăl nu primește jertfa pentru că I se cuvenea sau pentru că avea trebuință de ea, ci din iconomie: trebuia ca omul să fie sfințit de firea umană a lui Dumnezeu, trebuia ca El Însuși să ne slobozească biruind tiranul prin propria Sa putere, ca El să ne cheme spre Sine prin Fiul Său, care este Mijlocitorul care îndeplinește toate, cinstind pe Tatăl, căruia îi este întru toate ascultător… Restul să fie cinstit cu tăcere"[490].

[489] Cu toate că moartea este o reală urmare a păcatului, „plata păcatului este moartea" (*Romani* 6,23), prin moarte Dumnezeu nu-l pedepsește de fapt pe om, ci e un mijloc de a stopa păcatul „ca păcatul să nu devină nemuritor" vor zice Sfinții Părinți. Și este logic acest lucru căci Dumnezeu fiind bunătate absolută, el nu dușmănește niciodată cu nimic pe om. Iubirea lui față de om se manifestă însă prin găsirea mijloacelor pedagogice de a-l aduce pe om în comuniune cu Sine. Dușmănie între Dumnezeu și om există desigur, dar e o dușmănie pe care n-o întreține Dumnezeu, ci omul împotriva lui Dumnezeu. De aceea Sfântul Pavel nu spune niciodată că Dumnezeu S-a împăcat cu omul, ci întotdeauna că Dumnezeu îi împacă cu Sine Însuși pe oameni (*2 Corinteni* 5,18; *Romani* 5,10; *Coloseni* 1,21–22; 2 *Corinteni* 18–19 etc.)

[490] *In sanctum Pascha*, Or. XLV, 22, PG 36, col. 653AB.

Mântuirea ca moment central din iconomia Fiului nu trebuie însă separată de ansamblul planului dumnezeiesc. Acest plan nu s-a schimbat prin căderea omului. El nu a încetat să fie unirea cu Dumnezeu, în deplină libertate „a ființelor raționale devenite desăvârșit ipostasuri ale lumii pământești, în cazul oamenilor, sau ale lumii cerești, în cazul îngerilor”[491]. Căderea cere însă o schimbare a „mijloacelor” și a „pedagogiei” pentru realizarea scopului. Din acest punct de vedere trebuie subliniat încă o dată învățătura patristică conform căreia Taina lui Hristos sau Hristos însuși este în același timp și „țintă” dar și „mijloc”[492]: „Eu sunt calea, adevărul și viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine” (*Ioan* 14,6), zice Hristos. Ca țintă, El este „viața” adică izvorul comuniunii veșnice a omului cu Dumnezeu, trăită ca o relație vie și personală cu El ca participare la viața lui Dumnezeu (*1 Petru* 1,4). Ca „mijloc”, El este prin excelență Mântuitor, căci în Persoana lui, Cel care mântuiește și mântuirea coincid: „Și întru nimeni altul nu este mântuirea, căci nu este sub cer niciun alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi” (*Faptele Apostolilor* 4,12); căci El „pentru noi S-a făcut înțelepciune de la Dumnezeu și dreptate și sfințire și răscumpărare” (*1 Corinteni* 1, 30). Din aceste motive Sfinții Părinți nu au ezitat „să pună semnul de egalitate între mântuire și îndumnezeire”[493]. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul împarte istoria omenirii în două având în vedere îndumnezeirea. Unele veacuri au fost rânduite pentru înomenirea Fiului și a iconomiei lui în trup, iar altele destinate pentru îndumnezeirea tainică a omului[494].

Întruparea Fiului, înțeleasă ca unire ipostatică, înseamnă înălțarea umanității asumate de El la deplina ei îndumnezeire. De aceea, pentru Sfinții Părinți, principiul îndumnezeirii este chenoza firii dumnezeiești și enipostazierea firii umane. Sfântul Maxim zice că: „Întruparea lui Dumnezeu ne este chezășia sigură a nădejdii de îndumnezeire a firii oamenilor. Atât de deplin el va face pe om dumnezeu, cât de deplin S-a făcut Dumnezeu om. Căci e vădit că Cel ce S-a făcut om fără de păcat va îndumnezei firea fără preschimbarea ei în Dumnezeu; și atât îl va ridica pe om din pricina Sa, cât S-a coborât El din pricina omului”[495].

Motivul coborârii Fiului fiind iubirea, aceasta va fi și temelia și puterea îndumnezeitoare a firii umane unite ipostatic cu firea dumnezeiască. Îndumnezeirea este starea de transfigurare a umanului, înălțarea ei la dezvoltarea spirituală desăvârșită, consolidarea ei în existența adevărată prin reactualizarea și reactivarea unei posibilități

[491] V. LOSSKY, *Teologia dogmatică*…, p. 172.
[492] A se vedea la SF. NICODIM AGHIORITUL, *Paza celor cinci*…, p. 439.
[493] Pr. Ion BRIA, *DTO*, pp. 218; 262.
[494] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*…, 22, p. 100–101.
[495] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, scolia 3 la întrebarea 22, în *Filocalia românească*, III, p. 105; SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete teologice*, II, 25, în *Filocalia românească*, vol. II, p. 212.

ce i-a fost dată de la început, prin participarea la energiile firii dumnezeiești din Persoana Cuvântului întrupat fără ca să se schimbe în altceva decât ceea ce este prin creație[496]. Sfântul Ioan Damaschin explică astfel îndumnezeirea trupului care nu-i schimbă însușirile naturale: „Trupul Domnului însă, s-a îmbogățit cu activitățile dumnezeiești în virtutea unirii preacurate a Cuvântului, adică după ipostas, fără să sufere vreo pierdere însușirile cele firești. Căci nu lucrează dumnezeiește în virtutea energiei lui, ci în virtutea Cuvântului unit cu el, Cuvântul arătându-Și prin el propria Lui energie. Căci fierul înroșit în foc arde nu pentru că posedă, în virtutea unui principiu firesc, energia de-a arde, ci pentru că posedă această energie din pricina unirii cu focul”[497].

Îndumnezeirea firii umane înseamnă o sporire a ei în dragoste dar și în viață, de aceea transfigurarea maximă a trupului lui Hristos se face doar după ce trece prin moarte la Înviere și se înalță la ceruri șezând de-a dreapta Tatălui. Numai după Înviere și Înălțare, îndumnezeirea firii Sale umane se revelează în toată deplinătatea Sa, deoarece numai trecând prin aceste etape, firea umană este curățită de orice urmă de stricăciune produsă în ea de egoismul păcatului general uman. De aici se vede din nou că mântuirea și îndumnezeirea coincid în Hristos. Parcurgând El însuși drumul smereniei la ultima ei limită, din dragoste, eliberează firea umană de legăturile egoiste produse de păcat, dar prin aceasta îi conferă firii umane noblețea dumnezeiască. Din acest motiv chenoza maximă a lui Hristos coincide cu „proslăvirea Sa” (*Ioan* 13,31).

Izbăvită de orice închidere egoistă, firea umană a lui Hristos îndumnezeită la maxim devine capabilă de a transmite toată infinitatea puterilor divine. Prin iradierea harului necreat din umanitatea îndumnezeită a lui Hristos, fiecare persoană umană are posibilitatea mântuirii și îndumnezeirii prin credință și împlinirea poruncilor în iubire. Astfel „tot omul” se poate „desăvârși în Hristos” (*Coloseni* 1,28), ajungând la „starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (*Efeseni* 4,13). De aici ajunge Nellas la concluzia că conținutul antropologic real al îndumnezeirii este hristificarea omului sau „viața în Hristos”[498], după expresia Sfântului Apostol Pavel. Ulterior această expresie a fost numită de Sfinții Părinți „Θεοσις” ca să apere scopul final și conținutul real al vieții în Hristos de primejdiile pe care le-au creat ereziile.

Îndumnezeirea omului prin har este însă un proces dinamic care implică mai întâi renașterea și restaurarea lui prin Sfintele Taine în Trupul eclesial al lui Hristos. Încorporat în Trupul lui Hristos, omul este mântuit și se împărtășește de harul

[496] Acest adevăr este foarte bine precizat de dogma de la Calcedon care învață unirea firilor în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos în chip „neamestecat, neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit”.
[497] SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, Cartea III, cap. XVII, p. 133.
[498] P. NELLAS, *Omul – animal*…, p. 74

dumnezeiesc îndumnezeitor care, pe măsura conlucrării omului, îl ridică la trepte de sfințenie tot mai înalte, omul activându-se tot mai mult după asemănarea cu Dumnezeu. Ea începe din veacul acesta dar se desăvârșește în veacul viitor, căci „în adunarea dumnezeilor, adică a celor ce se mântuiesc, va sta Dumnezeu în mijloc" (*Psalmi* 81,1), împărțind răsplățile fericirii de-acolo, nemaifiind nicio distanță între El și cei vrednici"[499].

Învățătura Bisericii Ortodoxe despre mântuirea omului ca îndumnezeire este fundamentală, deoarece împiedică pe om și creația să se închidă în imanența proprie, presupunând deschiderea lor spre dimensiunea infinită a ființei lui Dumnezeu. Misiunea creștină trebuie să țină cont de această perspectivă și să ofere bazele pe care lumea își clădește destinul său.

*

Prin misiunea lui Hristos, ni se descoperă planul cel veșnic al lui Dumnezeu cu omul și cu lumea. În misiunea Sa, Hristos ni se revelează ca țintă și împlinire a creației. În El nu avem împlinită numai mântuirea ca act de răscumpărare din robia păcatului, diavolului și morții și restaurarea stării primordiale, ci chiar desăvârșirea umanității prin îndumnezeire în Persoana și lucrarea Sa. În Iisus Hristos, omul a ajuns la realizarea sa eshatologică. Astfel, misiunea nu va avea ca scop numai transmiterea unor învățături despre Dumnezeu sau organizarea unor activități social-filantropice, ci scopul ultim al ei va fi recapitularea tuturor în Hristos pentru ca toată făptura să participe la viața lui Dumnezeu și să înainteze în desăvârșire până când „Dumnezeu va fi toate în toți" (I *Corinteni* 15,28).

[499] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete teologice*, II, 25…, p. 212.

3. MISIUNEA FIULUI – BAZĂ, CONȚINUT ȘI MODEL PENTRU MISIUNEA CREȘTINĂ

3.1. Începutul misiunii publice a lui Iisus Hristos

3.1.1. Botezul lui Iisus Hristos – un eveniment programatic pentru viitoarea misiune

Toate Sfintele Evanghelii pun la începutul misiunii lui Iisus Hristos același eveniment: botezul în Iordan de către proorocul Ioan Botezătorul (*Matei* 3,13-17; *Marcu* 1,8-11; *Luca* 3,21-23; *Ioan* 1,29-34). Mântuitorul primise botezul când avea în jur de treizeci de ani (*Luca* 3,23) ieșind astfel din anonimat și începându-și activitatea publică[500]. Botezul lui Iisus Hristos este unul dintre marile evenimente din viața Lui și din iconomia mântuirii, cu profunde semnificații pentru teologia și viața Bisericii[501]. Potrivit acestor semnificații se poate spune că Botezul lui Iisus Hristos este un eveniment programatic pentru viitoarea Sa misiune, indicând principalele direcții și aspecte ale misiunii Sale.

Sfântul Evanghelist Luca plasează acest eveniment în cadrul istoriei universale printr-o datare exactă: „În al cincisprezecelea an al domniei Cezarului Tiberiu, pe când Ponțiu Pilat era procuratorul Iudeii, Irod, tetrarh al Galileii, Filip, fratele său, tetrarh al Itureii și al ținutului Trahonitidei, iar Lisanias, tetrarh al Abilenei, în zilele arhiereilor Ana și Caiafa…” (*Luca* 3,1-2). Prin precizarea istorică a Împăratului de la Roma ca reprezentant al lumii cunoscute în vremea aceea, precum și a reprezentanților religioși ai poporului Israel, se indică faptul că misiunea lui Iisus Hristos are un caracter istoric real. Activitatea lui Iisus Hristos nu este doar un mit. Misiunea Lui

[500] Sfinții Părinți au numit Botezul Domnului Epifanie sau Teofanie (Ἡ Ἐπίφάνεια, τὰ Ἐπίφάνεια, τὰ ἅγια θεοφανεια του Κυρίου) adică Arătarea Domnului, pentru că în această zi Mântuitorul, Care stătuse până acum necunoscut, S-a arătat sau a ieșit pentru prima oară în lume, fiind arătat sau mărturisit ca Mesia (Cf. *Constituțiile apostolice,* V, 13; VIII, 33, în Diac. Ioan I. ICĂ jr., *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 679–680; 761–762; SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Cuvântare la Botezul Domnului*, 2, în PG 49, col. 365–366, trad. rom. SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Predici la sărbători împărătești și Cuvântări de laudă la sfinți*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române , București, 2006, p. 36.

[501] Sărbătoarea Botezului Domnului este una dintre cele mai vechi praznice ale Bisericii putând fi datată cel puțin începând cu secolul al III-lea (Pr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, vol. I, Ediția a 3-a revizuită și completată de Pr. Nicolae D. NECULA, Basilica, București, 2015, p. 246).

„s-a împlinit cu adevărat în istoria omenirii cu toată seriozitatea”[502]. De asemenea, legând Roma păgână (reprezentată de Tiberiu și Pilat) și Ierusalimul (reprezentat de Arhiereii Ana și Caiafa), Sfântul Luca leagă de fapt „capitala împărăției lumii și capitala Împărăției lui Dumnezeu” și prin aceasta „istoria lumii și istoria mântuirii”[503] indicând eficiența universală a misiunii lui Iisus Hristos. Caracterul universal al viitoarei Sale misiuni este sugerat și de genealogia lucană plasată imediat după evenimentul botezului și care coboară până la Adam, care este „fiul lui Dumnezeu” (*Luca* 3,38)[504].

Pentru a decanta semnificațiile misionare din evenimentul Botezului Mântuitorului Hristos trebuie făcute mai întâi câteva precizări referitoare la persoana și lucrarea Botezătorului Ioan. Acesta este prezentat în Evanghelie ca proorocul care face legătura dintre Vechiul și Noul Testament. El este adesea confundat de contemporanii săi cu Ilie sau cu vreunul dintre marii profeți care au activat în Israel, însă măreția lui constă în rolul pe care l-a avut în istoria mântuirii (cf. *Matei* 11,11). Misiunea lui a fost aceea să pregătească poporul pentru venirea lui Mesia și să-l introducă pe Acesta în activitatea Sa publică. El însuși mărturisește că a fost investit cu această misiune de către Dumnezeu (*Ioan* 1,33). Evangheliile remarcă figura ascetică a lui Ioan[505], ceea ce, împreună cu predica sa, va avea un puternic impact asupra oamenilor care vor veni să se boteze de către el.

Ioan își desfășura activitatea în pustia Iordanului, unde „a ieșit la El Ierusalimul și toată Iudeea și toată împrejurimea Iordanului” (*Matei* 3,5). Activitatea din pustie are, desigur, o profundă semnificație. Mai întâi, atât în Vechiul cât și în Noul Testament, pustiul este considerat sălașul celui rău, unde încearcă mereu să-și atragă victimele (*Luca* 8,29). Nu este deci surprinzător faptul că atât Sfântul Ioan Botezătorul, cât și Domnul Însuși, mai târziu, se duc în pustie, spre a da acolo lupta hotărâtoare împotriva spiritului rău[506]. Pustia indică însă și spre timpul petrecut în pustie de către poporul evreu, ieșit din robia Egiptului, spre „școala pustiei” care a fost reluată în

[502] Joseph RATZINGER, XVI BENEDEK, *A Názáreti Jezus*, I, Szent Istvan Tarsulat, Az Apostoli Szentseg Könyvkiadoja, Budapest, 2008, p. 28.

[503] Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*, Editura Lumina Lumii, 2013, p. 120.

[504] Genealogia lui Luca demonstrează clar identitatea lui Iisus Hristos ca descendent din David și arată cum S-a inserat El în planul divin ce urcă de la creația umanității de către Dumnezeu la recreearea prin Iisus Hristos – Fiul lui Dumnezeu făcut om. Genealogia arată că Iisus Hristos este în același timp și Dumnezeu și om adeăvrat. El este punctul culminant al planului lui Dumnezeu în creație și în istoria mântuirii, cuprinzând în Sine întreaga istorie a omenirii (cf. *Efeseni* 1,10) și fiind cel de-al doilea Adam (cf. *Romani* 5,12 ș.u.) (Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*…, p. 155; Raymond E. BROWN, *Evangheliile sinoptice*…, pp. 372–373).

[505] Îmbrăcămintea și hrana pe care le folosea Ioan Botezătorul indică detașarea sa totală de lume și de oameni și în același timp dependența sa totală de purtarea de grijă a lui Dumnezeu (G. MAIER, *Evanghelia după Matei*…, p. 50).

[506] Jean MEYENDORFF, *Saint Grégoire Palamas et la mistique orthodoxe*, Editions du Seuil, 1959, p. 9.

activitatea lui Ioan, ca și cum Dumnezeu ar călăuzi încă o dată Israelul în pustie la o nouă perioadă de mântuire (cf. *Osea* 2,16; 13,5; *Ieremia* 2,2).

Ioan vine în pustie ca predicator, propoveduind „botezul pocăinței" (*Marcu* 1,4; *Luca* 3,3; cf. *Matei* 3,1-2). Prin predica lui el nu încerca să manipuleze politic masele care ieșeau la el în pustie și care erau sub jugul Imperiului Roman, ci rolul predicii lui era de a pregăti primirea lui Mesia. De aceea predica lui se orientează spre Cel care vine, spre cel „mai tare decât mine, Căruia nu sunt vrednic, plecându-mă, să-I dezleg cureaua încălțămintelor; Acesta vă va boteza cu Duh Sfânt și cu foc. El are lopata în mână și va curăța aria Sa și va aduna grâul în jitniță, iar pleava o va arde cu foc nestins" (*Matei* 3,11-12). Din predica lui Ioan reiese că misiunea lui Mesia va fi curățirea, sfințirea, luminarea și mântuirea lumii, după care va urma și misiunea eshatologică, cea de Judecător.

Această pregătire Ioan o făcea prin chemarea la pocăință și prin botez. De „botezul pocăinței" era legată mărturisirea prealabilă a păcatelor"[507]. Ioan cheamă la pocăință sau convertire[508], dând sens chemării sale prin venirea aproape a Împărăției cerurilor (*Matei* 3,2), prin iminența timpurilor mesianice, care au răsărit prin Iisus Hristos. Înnoirea și regenerarea vieții prin botez și pocăință, este evidențiată și de forma sau ritualul botezului practicat de Ioan: cufundarea în apă și ridicarea din ea sunt simbolul morții și al învierii sau renașterii[509]. Trebuie menționată aici și semnificația apei ca element cosmic precum și al râlui Iordan care a avut un rol deosebit atât în istoria lumii cât și în istoria biblică[510].

În acest context vine Mântuitorul Hristos din Nazaretul Galileii la Iordan ca să fie botezat de către Ioan. El se supune de bună voie botezului pocăinței practicat de Ioan fără însă să aibă nevoie de acesta, deoarece El era fără de păcat (cf. *Ioan* 1,13; 8,46; *2 Corinteni* 5,21; *I Ioan* 3,5). Botezătorul, recunoscând în El pe Mesia, Îl oprea justificându-se: „Eu am trebuință să fiu botezat de Tine și Tu vii la mine?"

[507] Evreii cunoșteau practica mărturisirii formale a păcatelor, dar și o formă personală a mărturisirii prin enumerarea concretă a faptelor păcătoase (Joachim GNILKA, *Das MatthäeusEvangelium*, I, Herders theologischer kommentar zum Neuen Testament 1/1, Freiburg-Basel-Wien, 1986, p. 68).

[508] Μετάνοια, ας, ή – pocăință, schimbarea gândului (răzgândire, căință), convertire, *Matei* 3,8; 3,11; *Luca* 15,17; *Faptele Apostolilor* 13,24, 2 *Corinteni* 7,9; *Evrei* 6,1; 2 *Timotei* 2,25. (*Dicționar grec-român al Noului Testament*, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999, p. 185).

[509] βάπτισμα, βαπτίζειν – botez, a boteza – e o acțiune sau rit de purificare prin afundare în apă (Pr. Ioan MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 68).

[510] Apa este un element cosmic esențial vieții. Sfânta Scriptură ne prezintă apa primordială fecundată de Duhul Sfânt scoțând din sine primele forme de viață (cf. *Facere* 1,2,20). Dar în același timp și formța ucigătoare sau distrugătoare a adâncului nebulos al apelor (cf. Istoria potopului, *Facere* 7–8). Apa este de asemenea simbolul curățirii, regenerării. Referindu-ne la Iordan, de acest râu sunt legate nenumărate personaje și întâmplări din Sfânta Scriptură dintre care aș menționa doar două care indică simbolul botezului, și anume: trecerea Iordanului sub conducerea lui Iosua (*Iosua* 3) și vindecarea de lepră a lui Neeman Sirianul prin afundarea sa de șapte ori în râu (*IV Regi* 5) (Pr. Ioan BIZĂU, *Liturghie și teologie*, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2009, p. 128; G. MAIER, *Evanghelia după Matei*…, p. 21).

(*Matei* 3,14). Prin această expresie se indică deja necesitatea botezului creștin ca o condiție a mântuirii[511]. Iisus Hristos însă invocă prin răspunsul Său împlinirea dreptății lui Dumnezeu: „Lasă acum, că așa se cuvine nouă să împlinim toată dreptatea" (*Matei* 3,15). Această dreptate înseamnă fidelitatea radicală față de voința lui Dumnezeu care trebuie să se împlinească[512] sau „împlinirea poruncilor"[513], după cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur. Mântuitorul Hristos anticipează, prin acest răspuns cuvântul Său din grădina Ghetsimani, arătând astfel, încă de la începutul lucrării Sale publice, că misiunea Lui se axează în mod desăvârșit pe împlinirea voii Tatălui așa cum va și mărturisi cu altă ocazie: „M-am pogorât din cer, nu ca să fac voia mea, ci voia Celui ce M-a trimis pe Mine" (*Ioan* 6,38).

Dincolo de a respecta o obligație impusă de ultimul profet al Vechiului Testament, gestul Domnului se înscrie pe linia chenozei Sale. Deoarece botezul lui Ioan avea caracterul unui botez de pocăință, săvârșit ca un act de căință pentru păcatele comise, acceptarea de a Se supune acestui rit indică integrarea Lui în mulțimea păcătoșilor. Hristos, Care este fără de păcat, a luat asupra Sa păcatul tuturor, a suferit din această pricină, S-a făcut pe Sine păcat pentru noi (*2 Corinteni* 5,21), ca astfel să ne izbăvească pe toți[514]. El se substituie oamenilor din toate timpurile, așezându-Se tainic, de bunăvoie, în locul păcătoșilor și, în calitatea Sa de Penitent suprem, ne mântuiește[515]. Se îmbracă cu „goliciunea lui Adam" restituind omenirii veșmântul slavei și al nestricăciunii primordiale[516]. Ia asupră-Și toată greutatea păcatelor omenirii pe care le afundă în apele Iordanului. Mai mult, prin botez Își asumă, în chip tainic și

[511] Pr. Stelian TOFANĂ, *Introducere în studiul Noului Testament*, vol. II, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, p. 166.

[512] A se vedea *La Bible TOB*, p. 2311, nota X, și la Pr. Stelian Tofană care arată că răspunsul lui Iisus Hristos din *Matei* 3,15 marchează trei adevăruri soteriologice: 1 – actul botezului intră în iconomia mântuirii; 2 – nevoia restabilirii raporturilor normale dintre creatură și Creator și 3 – nu era drept ca satana să triumfe asupra creaturii (Pr. S. TOFANĂ, *Introducere*…, p. 166).

[513] „Dreptatea este împlinirea poruncilor. Pentru că am împlinit toate celelalte porunci, spune Hristos, și a rămas numai aceasta, trebuie s-o adaug și pe aceasta. Am venit să dezleg blestemul, care stătea peste omenire prin călcarea legii. Se cuvine, dar, ca Eu să împlinesc toate și, scoțându-vă de sub osândă, să pun capăt legii. Se cuvine, dar, ca Eu să împlinesc toată legea, pentru că se cuvine să șterg blestemul scris în lege împotriva voastră. De aceea am și luat trup și am venit." Dreptatea în epoca în care trăiește Iisus Hristos reprezintă răspunsul omului față de Tora, acceptarea în întregime a voinței lui Dumnezeu, purtarea „jugului Împărăției lui Dumnezeu". Despre botezul lui Ioan, Legea nu dă nicio poruncă, dar Iisus Hristos, prin răspunsul Său, îl recunoaște ca aparținând voii neclintite a lui Dumnezeu. (SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Matei*…, p. 146; J. RATZINGER, *A Nazarethi*…, p. 33).

[514] Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos Mântuitorul în lumina Sfintelor Evanghelii*, Editura Bizantină, București, 2004, p. 98.

[515] Arhim. Benedict GHIUȘ, *Taina răscumpărării în imnografia ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 92.

[516] În majoritatea icoanelor bizantine ale Botezului Domnului, Mântuitorul Iisus Hristos este reprezentat gol, chiar fără acoperământul de pe coapse (Paul EVDOKIMOV, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, trad. Grigore MOGA și Petru MOGA, Editura Meridiane, 1993, p. 250; Leonid USPENSKY, Vladimir LOSSKY, *Călăuziri în lumea icoanei*, trad. Anca POPESCU, Editura Sophia, București, 2003, p. 179.

prefigurativ, moartea și coborârea la iad pentru păcatele omenirii, prevestind însă și Învierea Sa[517]. Așa se poate înțelege faptul pentru care atunci când Mântuitorul Iisus Hristos vorbea despre Taina Crucii Sale, o compară cu „botezul" Său (*Marcu* 10,38; *Luca* 12,50). Ni se descoperă astfel caracterul soteriologic al misiunii lui Iisus Hristos.

Acest caracter reiese și din mărturia pe care o face Ioan Botezătorul atunci când Hristos vine la Iordan: „Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii" (*Ioan* 1,29). Prefigurat în Vechiul Testament de mielul adus jertfă de către Avraam în locul fiului său Isaac (*Facere* 22) și de mielul pascal (*Ieșire* 12) și vestit de proorocul Isaia care aseamănă pe robul Domnului cu un „miel adus spre junghiere" (*Isaia* 53,7), Iisus Hristos este Mielul cel adevărat. El ne-a recapitulat în Sine și a mers spre moarte ștergând prin puterea răscumpărătoare a morții Sale nevinovate pe cruce, păcatele întregii omeniri[518]. De aceea el este „Paștele nostru, Care S-a jertfit pentru noi" (*1 Corinteni* 5,7) iar noi am fost răscumpărați cu „scumpul sânge al lui Hristos, ca al unui miel nevinovat și neprihănit" (1 *Petru* 1,19) dar Care este Mielul înjunghiat de la întemeierea lumii (cf. *1 Petru* 1,19-20). Sensul misiunii lui Hristos ni se descoperă astfel încă de la botezul Său. Căci El, luând asupra Sa păcatele omenirii, din iubire și ascultare față de Tatăl, dar și din iubire față de noi, primește botezul, care indică spre Jertfa de pe cruce și se împlinește în ea, eliberându-ne din robia păcatului și a morții și refăcând comuniunea noastră cu Dumnezeu.

Cu ocazia botezării lui Iisus Hristos în Iordan, Se revelează Sfânta Treime, iar Iisus Hristos, peste care vine Duhul în chip de porumbel și se odihnește peste El, este adeverit ca Fiu al lui Dumnezeu (*Ioan* 1,33-34). Revelarea Tainei Sfintei Treimi începută la botezul Său, va fi în centrul misiunii Sale. Întreaga sa misiune va fi axată pe revelarea și transmiterea vieții de iubire și comuniune a Sfintei Treimi și pe atragerea oamenilor în aceasta. De aceea, Iisus Hristos, încă de la începutul misiunii sale publice, Se impune ca Persoană dumnezeiască și omenească în același timp în vederea mântuirii lumii[519]. El este în acest sens și lumina celor din întuneric (cf.

[517] Biserica Ortodoxă în Liturghia și în Icoana Praznicului Botezului Domnului surprinde foarte bine legătura dintre botezul Său și Taina Crucii și a Învierii Sale. Structura și conținutul canoanelor din zilele de 2, 3, 4 și 5 ianuarie sunt construite pe modelul celor din Săptămâna Patimilor. De asemenea, și alte cântări scot în evidență dimensiunea pascală a evenimentului. Icoana praznicului Îl prezintă pe Iisus Hristos stând în mijlocul Iordanului ca într-o „peșteră" sau „mormânt curgător" indicând coborârea Sa la iad. De altfel, această structură și conținut de idei le întâlnim și în ciclul liturgic al Întrupării. Teologia liturgică vrea să arate prin aceasta unitatea iconomiei Fiului, începută prin Taina Întrupării care, însă, concentrează în sine toate evenimentele iconomiei Sale și culminează cu Taina Crucii și a Învierii (A se vedea *Mineiul lunii lui Ianuarie*, Tipografia bisericească din Sfânta Mânăstire Cernica, 1926; P. EVDOKIMOV, *Arta icoanei*…, p. 249; L. USPENSKY, V. LOSSKY, *Călăuziri în lumea…,* p. 178).

[518] Joachim JEREMIAS, *Amnos*, in *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, I, Kohlhammer, Stuttgart, 1966, p. 343.

[519] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Editura Centrului Mitropolitan Sibiu, 1991, p. 22.

Matei 4,16) deoarece dezvăluie în fața oamenilor întreg adevărul despre Dumnezeu – Sfânta Treime dar și despre Taina Persoanei Sale. Botezul Său a fost numit de către Sfinții Părinți nu numai Teofanie, Epifanie sau Arătare (a Preasfintei Treimi și a lui Iisus Hristos Însuși care iese din anonimat și Se arată lumii nu numai ca om ci și ca Dumnezeu, adeverit de glasul Tatălui), ci și „Praznicul luminilor”[520], deoarece aduce lumii lumina cunoașterii lui Dumnezeu.

Cerurile „pe care Adam le-a închis în urma lui și a urmașilor lui, așa cum a închis Grădina Edenului cu sabia de foc”[521] s-au deschis asupra lui Iisus Hristos la botezul Său (*Matei* 3,16) și prin El asupra întregii creații. Prin El voia lui Dumnezeu din cer se împlinește pe pământ. Glasul Tatălui din ceruri depune mărturie despre El numindu-L „Fiu iubit” (*Matei* 3,17) întru care a binevoit Dumnezeu mântuirea lumii. Misiunea Lui va fi și aceea de a-i face pe toți frații Săi întru umanitate „fii întru Fiul”, „fii mult iubiți întru Fiul preaiubit”[522], fii ai lui Dumnezeu.

Pogorârea Duhului Sfânt asupra lui Iisus Hristos, cu care se încheie episodul botezului Său, are mai multe semnificații pentru misiunea Sa. În primul rând, prezența și asistarea Duhului Sfânt în iconomia Fiului indică faptul că Sfântă Treime însăși este implicată în misiunea Lui. Misiunea ca și iconomia mântuirii are un caracter trinitar și o dimensiune hristologică[523]. Apoi, venirea Duhului Sfânt în chip de porumbel, în analogie cu porumbelul care a vestit sfârșitul potopului de pe vremea lui Noie (*Facere* 8,11), arată că misiunea lui Iisus Hristos va fi aceea de a restabili pacea oamenilor, între ei și cu Dumnezeu (cf. *Luca* 2,14) prin iertarea păcatelor și milostivirea lui Dumnezeu: „Atunci o ramură de măslin, acum, milostivirea Dumnezeului nostru” – spune Sfântul Ioan Damaschinul[524].

Dar coborârea Duhului Sfânt reprezintă și consacrarea lui Iisus Hristos pentru misiunea care începe. El este Mesia – Unsul lui Dumnezeu, peste care odihnește „Duhul lui Dumnezeu” (*Isaia* 11,1-3). Acest adevăr îl va confirma Mântuitorul peste puțin timp după botezul Său, în sinagoga din Nazaret, unde va tâlcui profeția din Isaia aplicând-o la propria Sa persoană și misiune: „Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns să binevestesc săracilor; M-a trimis să vindec pe cei zdrobiți cu inima; să propovăduiesc robilor dezrobirea și celor orbi vederea; să slobozesc pe cei apăsați și să vestesc anul plăcut Domnului” (*Luca* 4,18-19). Din această perspectivă, Paul Evdokimov numește botezul lui Iisus Hristos „Cincizecimea Sa personală”[525]. Prin venirea Duhului Sfânt asupra Lui El este arătat în lume ca Mesia cel așteptat

[520] SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *Cuvântarea 39* (La Sfintele Lumini), în *PG* 36, col. 336.
[521] SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *PG* 36, col. 353.
[522] P. EVDOKIMOV, *Arta icoanei*…, p. 245.
[523] Pr. I. BRIA, *Dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii*…, p. 237.
[524] SF. IOAN DAMASCHINUL…
[525] P. EVDOKIMOV, *Arta icoanei*…, p. 247.

de veacuri și este investit cu cele trei slujiri ale misiunii Sale – de împărat, de preot și de învățător[526].

Botezul lui Iisus Hristos de la Ioan, Sfinții Părinți îl văd ca pe un fundament pentru Taina Botezului. Hristos pune prin Botezul Său temelia botezului nostru: „se botează suportând, Cel ce e Dumnezeu după ființă și Fiul lui Dumnezeu după fire, primește de bunăvoie pentru noi, nașterea spre înfiere duhovnicească, spre golirea de puterea nașterii din trupuri [a nașterii de la Adam n.n.][527] zice Sfântul Maxim Mărturisitorul și continuă el arătând că „mai întâi a avut loc la Domnul întruparea și apoi a urmat nașterea trupească din pricina osândirii mele și apoi a urmat nașterea primită pentru noi prin Botez în Duh, pentru mântuirea și rechemarea sau, mai limpede spus, pentru recrearea mea”[528]. Botezul nostru întemeiat pe Botezul Lui are această putere doar prin Jertfa și Învierea Sa așa cum învață Sfântul Apostol Pavel: „câți în Hristos ne-am botezat, întru moartea lui ne-am botezat. Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții; căci dacă am fost altoiți pe El prin asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și învierii Lui; cunoscând aceasta, că omul nostru cel vechi a fost răstignit împreună cu El, ca să se nimicească trupul păcatului, pentru a nu mai fi robi ai păcatului” (*Romani* 6,3-6).

Prin botezul Său, Iisus Hristos a pus în fața oamenilor „toată forța necesară de înduplecare a unei suverane pilde de urmat, a unei pilde din urmarea căreia El a făcut o condiție absolut obligatorie pentru renașterea a toată lumea; iar pilda aceasta o constituie propriul Său Botez”[529]. De aceea practicarea Tainei Sfântului Botez va fi legată de mandatul misionar al Apostolilor și, prin ei, de misiunea Bisericii, constituind o coordonată fundamentală a misiunii creștine[530].

Botezul lui Iisus este perceput și în dimensiunile sale cosmice. Sfinții Părinți au văzut în el începutul restaurării creației prin contactul lui Iisus cu apele Iordanului dar și prin prezența Duhului Sfânt care pogoară peste trupul lui Iisus, precum și prin prezența Sfintei Treimi care, revelându-Se în creație, o sfințește. Trebuie subliniată expresia Sfântului Sofronie al Ierusalimului care zice că firea apelor se sfințește prin Botezul Domnului[531]. Prin aceasta, apa ca element cosmic își recapătă rațiunea de la început de a fi mediu de viață (cf. *Facere* 1,2), mediu baptismal. În mod tainic – observă Evdokimov – „apa botezului primește valoarea sângelui lui Hristos”[532]. Asistăm astfel, încă de la începutul misiunii lui Hristos, la o „metanoia”, încă invi-

[526] Cf. J. RATZINGER, *A Názáreti*…, p. 39.
[527] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*…, p. 295.
[528] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, p. 296.
[529] Arhim. Benedict GHIUȘ, *Taina Răscumpărării*…, p. 91.
[530] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 147.
[531] *Molitfelnic*…, p. 740.
[532] P. EVDOKIMOV, *Arta icoanei*…, p. 249.

zibilă (dar totuși reală n.n.) a naturii cosmice”[533] care se va revela deplin odată cu încheierea misiunii eshatologice a lui Hristos (cf. *I Corinteni* 15,28).

Așadar, în evenimentul Botezului în Iordan, avem indicate principalele direcții ale misiunii lui Hristos. La Botez „umanitatea lui Hristos se descoperă ca fiind centrul de interes, de iubire și de atenție al Sfintei Treimi”[534]. Acest fapt ne arată că în centrul misiunii Lui se află omul, mai precis revelarea naturii umane autentice vieţuitoare în intimitatea Sfintei Treimi și așezarea umanului în această comuniune. Misiunea lui Hristos se va axa mai ales pe repunerea omului în stare de cetățean al Împărăției – comuniune a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh”[535].

Dar în intimitatea „Împărăției” sau a iubirii Preasfintei Treimi se intră „prin naşterea în Duhul Sfânt Care, pe temelia pusă de Dumnezeu-Tatăl în Dumnezeu-Fiul, lucrează înfierea”[536] naturii create. De aceea, în apele Iordanului umanitatea lui Hristos primește, prin glasul Tatălui, „confirmarea filiației sale divine”[537], fiind adoptată în Fiul, iar prin venirea Duhului Sfânt în chip de porumbel este restaurată în dimensiunea sa pnevmatoforă”[538]. Această umanitate este cea în care Dumnezeu își găsește bunăvoința căci este în conformitate cu voia și cu planul Său inițial, și în ea se pun bazele mântuirii și desăvârșirii lumii și a oamenilor căci se conformează lui Dumnezeu până la Jertfa supremă. De aceea, misiunea lui Hristos va culmina în Jertfa, Învierea și Înălțarea Sa. Iar pirn trimiterea Duhului Sfânt, întreaga umanitate va avea posibilitatea să se configureze cu umanitatea îndumnezeită a lui Hristos în vocația originară teocentrică, prin misiunea Bisericii. Dar bazele ei sunt puse în misiunea lui Hristos și se realizează prin prelungirea misiunii Lui în Biserică și prin identificarea misiunii Bisericii, atât cât este posibil, cu misiunea lui Hristos.

În episodul botezului se remarcă faptul că misiunea lui Hristos este orientată nu numai spre om, ci și spre restul creației. Prezența Sa, precum și prezența celorlalte Persoane ale Sfintei Treimi, în Iordan, sunt un început al restaurării și sfințirii creației, care se va realiza treptat prin misiunea Sa, dar și prin misiunea Bisericii, desăvârșindu-se în veacul ce va să fie „Dumnezeu va fi toate în toți” (*I Corinteni* 15,28).

Misiunea lui Hristos, care tocmai începe, va avea un caracter soteriologic – vizând mântuirea și desăvârșirea omului și a lumii, un caracter cosmic – vizând întreaga creație dar cu o atenție deosebită asupra omului, dar și un caracter eshatologic – deoarece misiunea Sa este continuată prin Biserică în lume până când întreaga lume prin voia și lucrarea lui Dumnezeu va fi recapitulată în Hristos.

---

[533] P. EVDOKIMOV, *Arta icoanei*…, p. 249.
[534] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, p. 163.
[535] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*, p. 161.
[536] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*, p. 162.
[537] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*, p. 159.
[538] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*, p. 158.

3.1.2. Iisus Hristos în „pustia" lumii. Semnificația respingerii ispitelor pentru misiunea lui Iisus Hristos

După ce a primit botezul de la Ioan în Iordan, și a fost confirmat de către Tatăl ca Fiul Său iubit și Unul din Treime, și după ce a fost uns de Duhul Sfânt pentru viitoarea Sa misiune, Iisus Hristos este „dus de Duhul în pustiu, ca să fie ispitit de către diavolul" (*Matei* 4,1).

El a fost trimis în lume prin întrupare ca să mântuiască și să desăvârșească lumea prin înfrângerea păcatului și a urmărilor acestora, pentru a-l face inofensiv spre a anihila puterea lui. Începutul acestei lucrări o realizează în Însăși Persoana Sa prin asumarea umanității la întrupare și prin întărirea și îndumnezeirea acesteia, prin unirea ipostatică. Pentru a înfrânge însă păcatul, Hristos trebuia mai întâi să se confrunte cu diavolul, cel care îl ademenise la început pe om și, prin cădere, îl ținea pe acesta în robia lui.

La drama căderii și a urmărilor acesteia participă diavolul prin ispita sau cursa pe care o întinde lui Adam, dar și prin dominația pe care o are după aceea asupra omului căzut. Căderea a însemnat, în primul rând, neascultarea omului față de Dumnezeu. Acesta a însemnat chiar o revoltă împotriva Creatorului, cauzată de dorința de autoafirmare egoistă. Pe de altă parte, neascultarea de Dumnezeu vine din ascultarea și supunerea față de sfatul înșelătorului. Consecințele care au urmat și care-l țineau pe om în cercul vicios al păcatului și al morții i-au dat posibilitatea diavolului de a-l ține pe om în stăpânirea sa. Sfinții Părinți văd un fel de „concubinaj cu cel rău"[539] în care ajunge omul după cădere.

Sfântul Maxim vede dominația diavolului asupra omului căzut în partea pătimitoare a firii omenești. Căci după cădere, firea omenească este supusă pătimirii, stricăciunii și morții. Pătimirea naturii căzute face să se ivească mai întâi patimile firești, nevinovate sau ireproșabile, care însă constituind pentru om un punct de fragilitate, vor deveni o zonă în care se vor ivi și se vor dezvolta patimile contra firii sau păcătoase. Pe de altă parte „în trăsătura pătimitoare a firii stă puterea plăcerii sau a morții, adică domnia silnică a păcatului prin plăcere și stăpânirea morții prin durere"[540]. Pe de altă parte în firea umană căzută își fac sălaș puterile demonice ținându-și aici „lucrările ascunse"[541], exercitând o presiune asupra firii pentru a-i mâna pe oameni, prin patimile cele firești și nevinovate, spre patimi contra firii[542]. În acest fel, oamenii cuprinși în cercul vicios ale patimilor plăcerii și ale durerii și prin dominația diavolului ajung înrobiți păcatului, diavolului și morții.

---

[539] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*…, *PG* 150, 528C.
[540] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 61, în *FR3*, P. 385.
[541] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21, în *FR3*, pp. 93–95.
[542] Jean-Claude Larchet, *Sfântul Maxim Mărturisitorul…*, p. 207.

Prin stăpânirea pe care o dobândește asupra omului care i se supune prin păcat, diavolul își revendică chiar un fel de drept asupra lumii căzute (cf. *Matei* 4,9 și *Luca* 4,6). Desigur, Sfinții Părinți accentuează că acest drept nu este unul ontologic, ci doar unul de ordin moral[543]. În orice caz, dominația celui rău asupra omului care i s-a făcut „sclav”[544] a fost atât de puternică, încât, înainte de Hristos, nici cei mai drepți reprezentanți ai omenirii nu puteau scăpa de robia lui. Nimeni nu a fost mântuit înainte de Hristos. Iar dacă totuși „Dumnezeu în acele timpuri i-a mântuit pe oamenii drepți și sfinți”, aceasta se datorează faptului că „ei aduceau de la ei înșiși toate și arătau dreptatea posibilă, ceea ce îi făcea vrednici să fie dezlegați atunci când se va arăta Cel ce o putea face, dar nu-i dezlega nicidecum”, ci atunci când mureau mergeau în iad[545].

Omul nu putea ieși de sub stăpânirea diavolului atâta timp cât „păcatul era viu” (*Romani* 7,9), iar curat de întinăciune nu e nimeni „chiar dacă va fi viața o zi doar pe pământ” (*Iov* 14,4-5). „Căci nu este om drept pe pământ care să facă binele și să nu păcătuiască” (*Ecclesiasticul* 7,20). Desigur, Dumnezeu putea zdrobi legăturile satanei, însă acesta ar fi fost un act de nedreptate cel puțin din două motive: el trebuia să fie biruit de cel care era tiranizat de el și de un altul, pe de altă parte o intervenție directă din partea lui Dumnezeu ar fi distrus libertatea omului.

Așadar, fiindcă Dumnezeu putea, dar omului i se cuvenea să ducă războiul, Dumnezeu Însuși în Persoana Fiului intră în creație prin întrupare și, făcându-Se om adevărat, întru toate asemenea nouă în afară de păcat, duce lupta noastră și o câștigă (cf. *Evrei* 2,14-17). Sfântul Ioan Damaschin zice în acest sens că: „Dumnezeu arată noianul cel mare al dragostei de oameni pe care o are pentru om. Căci Însuși Creatorul și Domnul primește să lupte pentru creatura Lui și se face învățător cu fapta. Și pentru că dușmanul amăgește pe om cu nădejdea dumnezeirii, acum este amăgit, căci Domnul s-a îmbrăcat cu haina trupului și a arătat în același timp bunătatea, înțelepciunea, dreptatea și puterea lui Dumnezeu. Bunătatea pentru că n-a trecut cu vederea slăbiciunea făpturii Lui, ci s-a îndurat de cel căzut și i-a întins mâna. Dreptatea, pentru că omul fiind biruit, nu îngăduie ca altcineva decât omul să învingă pe tiran și nici nu răpește cu forța pe om de la moarte, ci pe cel pe care altă dată moartea îl

[543] Panayotis Nellas arată că problema „drepturilor lui Satan” asupra creaturilor i-a preocupat pe Sfinții Părinți începând chiar de la Irineu, dar și pe teologii de mai târziu care au încercat ba să le susțină, ba să le nege. Fără ca să formuleze o teorie, Sfinții Părinți însă vorbesc despre realitatea acestor drepturi, dar numai din punct de vedere moral, nu ontologic: „Sigur Creatorul are în mod ontologic drepturi asupra creaturilor. Creaturile pot avea între ele drepturi reale de ordin moral”. Negând drepturile Satanei, pe de altă parte, suntem conduși inevitabil la slăbirea luptei duhovnicești ca luptă împotriva diavolului și de aici schimbarea naturii monahismului la alterarea înțelegerii multor altor elemente ale vieții bisericești. (Panayotis NELLAS, *Învățătura despre îndreptare a lui Nicolae Cabasila – contribuție la soteriologia ortodoxă,* nota 176, în Panayotis NELLAS, *Hristos. Dreptatea lui Dumnezeu…*, p. 212).

[544] SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos,* în PG 150, 513 A.

[545] SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos,* în PG 150, 509 B.

subjugase prin păcat, pe acesta cel bun și cel drept l-a făcut iarăși biruitor și a mântuit pe cel asemenea prin unul asemenea, lucru ce părea cu neputință"[546].

Același lucru zice și Sfântul Nicolae Cabasila: „Dumnezeu Își însușește, Își face a Sa proprie luptă pentru oameni, fiindcă era om, iar un om biruie păcatul, fiind curat față de orice păcat, fiindcă era Dumnezeu"[547]. Astfel, biruința a fost dreaptă, întrucât a biruit un om și eliberarea a fost reală, întrucât pe om l-a eliberat Dumnezeu[548]. De aceea umanitatea îndumnezeită a lui Dumnezeu devine mântuirea noastră, căci prin ea firea umană a fost eliberată din robia diavolului, a păcatului și a morții, dar și înălțată la deplina ei desăvârșire[549]. În procesul mântuirii personale oamenii sunt întăriți și primesc puterea care izvorăște din umanitatea îndumnezeită a lui Iisus Hristos, deoarece „prin ceea ce a pătimit, fiind El însuși ispitit, poate și celor ce se ispitesc să le ajute" (*Evrei* 2,18). Putem considera, deci, că în momentul ispitelor în Persoana lui Iisus Hristos este ispitită întreaga omenire, căci El este Adam cel nou – baza și capul umanității răscumpărate și, de asemenea, putem spune prin extensie că prin biruința Domnului asupra ispititorului este biruită total puterea răului și în noi înșine pe măsura unirii noastre cu El[550].

Ispitele însoțesc întregul parcurs al lui Iisus, El fiind mereu ispitit în timpul vieții Sale. Misiunea Sa a însemnat o reală coborâre în „drama existenței umane"[551] până la ultimele limite ale acesteia – moartea și iadul. De aceea Iisus se solidarizează întru toate cu umanitatea căzută: „Căci nu avem Arhiereu care să nu poată suferi cu noi în slăbiciunile noastre, ci ispitit întru toate după asemănarea noastră, afară de păcat" (*Evrei* 5,15). Diavolul ispititor Îl pune și pe El în fața acelor situații în care potrivit Vechiului Testament, Adam cel dintâi și vechiul Israel capitulaseră odinioară, cu speranța că și în cazul Lui va reuși. Doar Iisus iese biruitor. Astfel Noul Adam și din acest punct de vedere recapitulează toată istoria pentru a o transfigura în Sine[552].

Sfânta Evanghelie reține principalele momente din viața lui Iisus când El se confruntă în mod direct sau indirect cu Satana, fiind ispitit. Din răspunsurile pe care le dă Iisus în timpul acestor ispitiri vedem „conștiința de Sine mesianică"[553] a lui Iisus și pentru ce fel de Mesia S-a decis El încă de la începutul activității Sale publice.

---

[546] SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica,* vol. III, 1…, p. 96.
[547] SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos,* în PG 150, 513 B.
[548] Panayotis NELLAS, *Hristos, Dreptatea lui Dumnezeu*…, p. 126.
[549] Prin Iisus Hristos omul nu este restaurat numai în starea de dinainte de cădere, ci în El omul este îndumnezeit ajungând la desăvârșirea deplină, stare la care nu ajunsese Adam († DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*…, p. 155).
[550] Gheorghios PATRONOS, *Parcursul istoric al lui Iisus. De la iesle la mormântul gol,* traducere de Sabin PREDA, Editura Bizantină, București, 2011, p. 194.
[551] Joseph RATZINGER. Papa BENEDICT al XVI-lea, *Iisus din Nazaret,* traducere de Alexandru MIHĂILESCU, RAO International Publishing Company, București, 2010, p. 39.
[552] Joseph RATZINGER. Papa BENEDICT al XVI-lea, *Iisus din Nazaret…,* p. 39.
[553] Gheorghios PATRONOS, *Parcursul istoric al lui Iisus…,* p. 191.

Toate trebuiau să fie pe față și clare de la început. De aceea „chiar mai înainte de a-și începe lucrarea Sa mesianică, Iisus trebuia să fi lămurit scopurile misiunii Sale dumnezeiești în lume. Oamenii au nevoie să cunoască de la început ce fel de Mesia este și ce fel de împărăție vine să ridice”[554]. Astfel, Iisus înfruntă opoziția Satanei față de lucrarea Lui încă de la începutul misiunii Sale, cu toate că acesta Îl va însoți la fiecare pas din activitatea Sa până la Cruce.

Așadar, după experiența Botezului în Iordan, Duhul Sfânt Îl conduce pe Iisus prin pustie unde va petrece în post și în rugăciune timp de 40 de zile, ca să fie suspus tentațiilor diavolului (*Matei* 4,1-11; *Marcu* 1, 12-13; *Luca* 4,1-13). Postul, rugăciunea, precum și respingerea ispitelor fac parte din „pregătirea lui Hristos pentru misiune”[555]. El postește 40 de zile, asemenea lui Moise și Ilie, arătând prin aceasta realitatea întrupării Sale, însă în cazul Lui „postul nu are un caracter purificator, ci a făcut parte din chenoza Sa”[556]. Sfinții Părinți sunt de părere că postul a constituit și un mijloc de întărire a lui Iisus în lupta grea pe care o avea de purtat[557]. De asemenea, postul lui Iisus înseamnă și libertatea Sa față de sensibil, stăpânirea persoanei față de necesitatea sau automatismul naturii, precum și prioritatea pe care El o acordă comuniunii cu Dumnezeu[558].

Pustiul, de asemenea, are o semnificație deosebită în episodul ispitirii lui Iisus. În general, petrecerea lui Iisus înaintea începerii misiunii Sale publice timp de 40 de zile în pustiu, este interpretat în legătură cu Moise și cu exodul. În acest sens, Moise ar fi un tip al lui Hristos, iar Hristos ar fi noul Moise, care a venit să scoată omenirea din robia păcatului.

Sfântul Evanghelist Marcu precizează că în pustie Iisus „era împreună cu fiarele și îngerii îi slujeau” (*Marcu* 1,13). Sfinții Părinți au făcut de aici o paralelă între Adam și Hristos, între căderea lui Adam și biruința lui Hristos. „Pustiul – contrariul grădinii – devine [prin Hristos] loc al împăcării și al tămăduirii”[559]. În Vechiul Testament și literatura apocaliptică iudaică starea de dinainte de cădere este descrisă ca o conviețuire armonioasă a omului cu restul creației (cf. *Isaia* 11,6). Acesta se realizează acum în Persoana lui Iisus Hristos, căci, ceea ce nu a reușit Adam, ascultare de voia lui Dumnezeu, a reușit cel de-al doilea Adam, reprezentându-l astfel pe om în armonia paradisiacă inițială și în relația concretă cu natura[560]. Această relație de

[554] Gheorghios PATRONOS, *Parcursul istoric al lui Iisus…,* p. 191.
[555] Pr. Ion BRIA, *Iisus Hristos,* Editura Enciclopedică, București, 1922, p. 38.
[556] Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p. 109.
[557] ORIGEN, *In Lucam,* Hom. IV, PG 13, 1811; SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuire la Evanghelia după Matei…,* p. 109; SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuire la Evanghelia după Luca…,* p. 64.
[558] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate…,* p. 163.
[559] Joseph RATZINGER, *Iisus din Nazaret…,* p. 40.
[560] Sunt nenumărate exemple în Viețile sfinților care arată conviețuirea oamenilor sfinți cu fiarele sălbatice, care nu numai că nu-i vatămă, ci din contră îi slujesc omului.

armonie este întărită și de prezența îngerilor, care păzesc intrarea în rai când Adam este izgonit pentru neascultare, dar Îi slujesc noului Adam[561]. Pornind de aici, putem afirma că pustia semnifică lumea. Iisus Hristos intră în pustia lumii ca să biruiască stăpânirea celui rău și să instaureze Împărăția lui Dumnezeu, făcând din lumea stearpă un pământ roditor.

Hristos rabdă ispitele ca om dar le învinge, deoarece voia firii omenești este activată de Ipostasul dumnezeiesc al Fiului întrupat și întărită de voia firii dumnezeiești. Actele prin care El învinge ispitele nu erau numai ale voinței dumnezeiești, ci și ale celei omenești, deoarece ambele voințe erau în aceeași Persoană[562]. Prin unirea voinței umane cu cea dumnezeiască, Hristos „restaurează ascultarea fiască a omului față de Dumnezeu”[563] și transmite și celorlalți oameni puterea de a învinge ispitele și egoismul pe măsura unirii acestora cu El prin credință[564].

Prima ispită este legată de nevoia biologică de zi cu zi care, prin extensie, poate însemna totalitatea problemelor și subiectelor vieții. Astfel, problema mâncării „a raportului cu lumea sensibilă”[565] I se pune și Noului Adam. Diavolul, cerându-I să preschimbe pietrele în pâini (cf. *Matei* 4,3), Îi propune lui Hristos să preschimbe nevoia naturală într-o poftă dezordonată prin afirmarea voinței Sale omenești, dar și să-și manifeste mesianitatea Sa printr-o minune, folosindu-Se de divinitatea Sa în chip egoist.

Respingând această ispită Iisus aduce primul corectiv[566] vechiului Adam, tăind rădăcinile păcatului acestuia „pornirea senzuală și tendința de accentuare a eului și rupere a lui de comuniunea cu Dumnezeu”[567]. Prin răspunsul Său preluat din *Deuteronom* 8,3 „Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu”, Iisus repudiază orice tendință de subordonare a spiritului elementului material din om și din lume. În răspunsul lui Iisus materia nu este trecută cu vederea, dar nici absolutizată: „nu numai cu pâine”, dar și cu pâine. El vrea să dea întâietate celor duhovnicești în fața celor trupești: „Căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și toate acestea se vor adăuga vouă” (*Matei* 6,33).

În misiunea lui Iisus cuvântul propovăduirii a avut o însemnătate deosebită. Aproape toată activitatea Lui a fost axată pe vestirea acestui cuvânt pe care El l-a considerat vital pentru om: „Cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a

---

[561] Ioannis KARAVIDOUPOULOS, *Comentariu la Evanghelia după Marcu,* trad. Sabin Preda, Editura Bizantină, București, 2001, p. 53.
[562] Jean-Claude LARCHET, *Sfântul Maxim Mărturisitorul…,* p. 215.
[563] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române*, Teologie și spiritualitate…*, p. 162.
[564] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul Evanghelic al lui Iisus Hristos,* Editura Centrului mitropolitan, Sibiu, 1991, p. 35; Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p. 110, p. 114.
[565] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române*, Teologie și spiritualitate…*, p. 163.
[566] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române*, Teologie și spiritualitate…*, p. 163.
[567] Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p. 111.

trimis are viață veșnică" (*Ioan* 5,24). Iisus biruiește ispita legată de dominația materiei, fiind conștient că hrana Sa este mai întâi de toate împlinirea voii Tatălui Cel care L-a trimis (*Ioan* 4,3-4).

Pentru a înțelege atitudinea lui Iisus în respingerea „pâinii" avem în misiunea lui un episod aparent paradoxal situației de față, dar care aduce câteva elemente lămuritoare. Cu altă ocazie Iisus nu respinge pâine pentru satisfacerea nevoii biologice ci, dimpotrivă, înmulțește pâinile pentru a sătura mulțimile. Această minune presupune însă câteva elemente care nu se regăsesc în episodul ispitirii: înainte de a hrăni mulțimile cu pâine, Iisus le hrănește cu Cuvântul lui Dumnezeu. Mulțimile au ieșit în pustie dornice să asculte cuvântul lui Iisus. Apoi, pâinea Îi este cerută lui Dumnezeu. Iisus se roagă și mulțumește pentru hrană. Iar în cele din urmă este dispoziția de a împărți această pâine cu celălalt, ca element esențial al misiunii[568]. Hrana nu este suficientă în sine, dacă nu devine comuniune[569]. Această dimensiune comunitară, a materiei în general, se va revela permanent în misiunea pâinii euharistice,

Biruind ispita dominației materiei, Iisus demolează totodată și concepția contemporanilor Săi despre Mesia. Primul criteriu, primul semn al mesianității Sale pentru contemporani a fost hrănirea maselor (după minunea înmulțirii pâinilor aceștia vor să-l pună rege cu sila – cf. *Ioan* 6,15). Problema alimentației mondiale sau problema socială în general, de altfel, a generat conștiința mesianică și pentru diferitele ideologii apărute în istoria umanității cu pretenția de a salva lumea. Este de înțeles de ce „marxismul a făcut tocmai din aceasta centrul făgăduinței sale de mântuire"[570].

Această ispită se pune și lumii noastre al cărei unic scop devine din ce în ce mai mult producția și economia, având în aparență o motivație pozitivă – acoperirea nevoilor oamenilor: „Economia, care de multe ori este pusă ca bază, dar și ca scop unic al activității și creativității omului, precum și a realizărilor și chiar a civilizației, se impune dominator asupra tuturor intereselor vieții […]. Dominația economică și exploatarea tuturor lucrurilor, bunăstarea zilnică sunt câteva din idealurile obișnuite ale oamenilor de azi. Un obicei al tuturor, și mai ales al oamenilor fără nici un fel de problematizare spirituală din toate veacurile, este, dacă este posibil, nu numai «pietrele acestea», ci toate din jurul nostru să devină o forță și o putere economică. Ispita nu se centrează pe «pâinea cea de toate zilele» și cotidiană, ci, sub pretextul vieții de fiecare zi, se învârte în jurul dominației și siguranței economice, a acumulării de bani"[571]. Tot acest demers materialist are însă ca finalitate depersonalizarea, robotizarea și individualizarea oamenilor. Cuprins de pofta egoistă de a produce și a poseda cât mai mult, omul slăbește în, sau chiar întrerupe comuniunea sa cu

[568] Joseph RATZINGER, *Iisus din Nazaret…,* p. 44.
[569] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate…*, p. 163.
[570] Joseph RATZINGER, *Iisus din Nazaret…,* p. 43.
[571] Gheorghios PATRONOS, *Parcursul istoric al lui Iisus…,* pp. 195–196.

Dumnezeu și cu semenii (exemplu: ateismul comunist sau exploatarea celor marginalizați din Lumea a Treia).

Provocarea primei ispitiri se pune însă neîncetat și Bisericii: „dacă vrei să fii Biserica lui Dumnezeu, atunci ocupă-te mai întâi de pâine pentru toată lumea – restul vine la urmă”[572]. Cu toate că în istoria Bisericii au existat momente cruciale în care părea că cedează în fața ispitei, ea a găsit mijloacele de a echilibra acest raport dintre material și spiritual. Ea s-a concretizat cel mai bine în misiunea socială și filantropică a Bisericii prin care a cultivat egalitatea și iubirea dintre oameni, dar și în misiunea sacramentală a ei prin care lucrează la transfigurarea eshtologică a lumii materiale.

Trecând la *a doua ispitire*, diavolul Îl duce pe Iisus la templul din Ierusalim. Îl ispitește chiar în centrul spațiului sacru al iudaismului. Diavolul, folosindu-se de un citat biblic, pe care însă îl interpretează tendențios, Îl provoacă pe Iisus să se arunce jos pentru a-și demonstra mesianitatea: „Dacă ești Fiul lui Dumnezeu, aruncă-Te jos, că scris este: Îngerilor Săi va porunci pentru Tine și Te vor ridica pe mâini, ca nu cumva să izbești de piatră piciorul tău” (*Matei* 4,6). El este pus astfel în situație de a săvârși o minune care este în conformitate cu modul în care evreii Îl închipuiau pe Mesia.

Considerându-se popor ales de Dumnezeu, Israel își aroga o ocrotire specială și privilegii care să confirme prin semne tangibile alegerea Sa. De aceea, contemporanii lui Iisus așteptau un Mesia plin de slavă care în mod miraculos va împlini dorința maselor, mai ales în contextul istorico-politic în care se găseau. Evreii îl vor repudia pe Hristos tocmai pentru că în loc de a Se descoperi în slavă, a preferat chipul smerit al robului: „Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească și să-și dea sufletul răscumpărare pentru mulți” (*Marcu* 10,45).

Dar Hristos refuză săvârșirea unei minuni care să satisfacă interesul propriu sau afirmarea egoistă de sine. Părintele Dumitru Stăniloae zice că: „dumnezeirea e străină de dorința de-a se manifesta din trufie”[573]. De aceea Hristos nu săvârșește minuni pentru a pune în evidență propria Sa Persoană, pentru a demonstra sau pentru a controla. Minunile Sale sunt săvârșite întotdeauna din iubire milostivă și compasiune pentru alții. Hristos nu dorește săvârșirea unei minuni demonstrative, egoiste, prin care să manipuleze libertatea credinței oamenilor. El nu vrea să silească credința[574] oamenilor în Persoana Sa prin semne spectaculoase. Dimpotrivă, El dorește o convingere a inimii, nu a ochilor, a credinței nu a privirii[575].

---

[572] Joseph RATZINGER, *Iisus din Nazaret…,* p. 43.
[573] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul Evanghelic al lui Iisus Hristos*…, p. 37.
[574] Raymond E. BROWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. MURPHY și O. CARM, *Evangheliile sinoptice…*, p. 158.
[575] Gerhard MAIER, *Evanghelia după Matei…,* p. 69.

Dar ispita este mult mai subtilă deoarece primejduiește însăși misiunea lui Iisus. Prin ea El este așezat în fața problemei identității Sale dumnezeiești: – „Dacă ești Tu Fiul lui Dumnezeu", – și este provocat să controleze relația Sa cu Dumnezeu. Prin acesta diavolul vrea să-l rupă pe Iisus de Tatăl prin punerea la probă a fidelității și iubirii Tatălui față de El. Diavolul vrea ca să-L determine pe Iisus să se asigure de relația Sa cu Tatăl și dacă El este cu adevărat Trimisul lui Dumnezeu, lucru ce trebuie să se constate în mod real și trebuie arătat și celorlalți. Prin urmare, se pune problema „dovedirii" dumnezeirii și misiunii Sale mesianice, precum și problema „controlului" asupra lui Dumnezeu și asupra celorlalți. O presupusă cedare în fața acestei ispite ar fi compromis încrederea în Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu și Trimis al Tatălui în lume pentru mântuirea lumii, deoarece ar fi pus la îndoială credința într-un Mesia care El însuși Se îndoiește de adevărul Persoanei și misiunii Sale.

Iisus fiind însă conștient și ca om de relația Sa cu Tatăl, dar și de misiunea Sa, respinge tentația, considerându-o ispită la adresa lui Dumnezeu: „Să nu ispitești pe Domnul Dumnezeul Tău" (*Matei* 4,7). Autenticitatea misiunii lui Iisus se arată mai ales în încrederea Sa totală în Tatăl și în împlinirea voii Acestuia. Hristos nu-L supune niciodată în misiunea Sa pe Dumnezeu experimentului[576], având o totală încredere în El: „Părinte, Îți mulțumesc că M-ai ascultat. Eu știam că întotdeauna Mă asculți, dar pentru mulțimea care stă împrejur am zis, ca să creadă că Tu M-ai trimis" (*Ioan* 11,42).

Ispitindu-L *a treia oară*, diavolul Îl duce pe Iisus pe un munte înalt de unde Îi arată „toate împărățiile lumii și slava lor" (*Matei* 4,8). Prin această ispită, diavolul așază înaintea lui Iisus momeala puterii făcându-i o „sinteză a gloriei lumești"[577]. El Îi oferă „stăpânirea lumii în schimbul libertății, sau posedarea lumii și a slavei ei și pierderea iubirii față de Dumnezeu și implicit față de semeni"[578]. Această stăpânire a lumii este propusă lui Iisus prin deturnarea de la adorarea lui Dumnezeu: „Acestea toate Ți le voi da Ție, dacă vei cădea înaintea Mea și Te vei închina mie" (*Matei* 4,9). Se repetă astfel ispita prin care Adam a eșuat, de a fi dumnezeu independent de Dumnezeu: „Vechea și permanenta strategie: a avea lumea creată de Dumnezeu, rămânând însă în uitare față de El. A avea toate și a rămâne în afara comuniunii. A stăpâni totul, și a fi în același timp aservit; a câștiga lumea și a pierde sufletul (adică libertatea totală a spiritului și disponibilitatea sa pentru iubire deplină și permanentă)"[579].

De data aceasta Satana I se înfățișează lui Iisus ca „stăpânitorul lumii acesteia" (*Ioan* 12,31) așa cum va confirma și Hristos mai târziu. Dar așa cum am arătat, această stăpânire nu este de ordin ontologic, ci urmare a păcatului, iar la un moment dat se va sfârși (cf. *Apocalipsă* 12,12). De aceea, posedarea lumii, deși reală, ea nu are

[576] Joseph RATZINGER, *Iisus din Nazaret…,* p. 47.
[577] Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p. 117.
[578] † DANIEL, *Teologie și spiritualitate…*, p. 164.
[579] † DANIEL, *Teologie și spiritualitate…*, p. 165.

consistență. De aici rezultă că diavolul Îi oferă lui Iisus o „iluzie”[580] în schimbul apostaziei. Această iluzie îi ispitește, de altfel, pe oameni de la căderea lui Adam încoace.

Subtilitatea ispitei constă și aici ca și la ispita precedentă în faptul că vizează misiunea mesianică a lui Iisus. Diavolul vrea prin aceasta să „zădărnicească opera de mântuire”[581] pe care voiește Dumnezeu să o realizeze prin Iisus. Propovăduirea stăpânirii asupra întregii lumi se sincronizează cu imaginea regelui mesianic ca stăpânitor universal. De altfel, Însuși Hristos a confirmat acest lucru la sfârșitul misiunii Sale pământești: „Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ” (*Matei* 28,18). Dar această putere nu a dobândit-o într-o stare de revoltă față de Dumnezeu, așa cum i-a propus diavolul. Această putere și domnie absolută are ca premisă crucea. Respingând ispita puterii și stăpânirii lumești Iisus a optat tocmai pentru acea misiune cu care a fost investit de către Tatăl: să mântuiască lumea prin puterea dragostei, care înseamnă comuniune, și nu prin forță egoistă: „Felul de a avea sau de a stăpâni al Noului Adam este comuniunea liberă. El refuză a stăpâni lumea într-o stare de idolatrizare a ei […]. Hristos înțelege lumea ca dar al lui Dumnezeu, care implică din partea omului o atitudine euharistică”[582].

Această ispită reapare de multe ori în istorie, fiind vizibilă mai ales în amestecul dintre puterea politică și credința creștină. În lumea noastră, unde valorile dominante sunt puterea, stăpânirea și slava, ispita aceasta vine să nască îndoiala în mesajul creștin, care contrazice standardele acestui veac: „Imperiul creștin sau puterea seculară a papilor nu se mai constituie astăzi ca ispitiri; dar a interpreta creștinismul ca o rețetă a succesului și a proclama bunăstarea ca țel al tuturor religiilor este noua formă a aceleiași ispite. Ea se înveșmântează astăzi în întrebarea: ce a adus bun Iisus, dacă nu a făcut să apară o lume mai bună? Nu acesta ar trebui să fie conținutul speranței mesianice?”[583].

Iisus nu-și împlinește misiunea pledând pentru un misionarism secular, ci instaurând în lume Împărăția veșnică a iubirii și comuniunii Preasfintei Treimi, de care se poate bucura tot omul indiferent de rasă, de cultură sau de stare socială. Această Împărăție este prezentă deja în lume, dar se va revela în mod desăvârșit la sfârșitul veacurilor. În ochii lumii, ea este totuși un paradox, deoarece nu răspunde acelor standarde pe care le fixează lumea. Despre ea depun însă mărturie în fiecare veac cetățenii ei care o moștenesc.

După ce a sfârșit cu aceste trei ispitiri, diavolul se îndepărtează de la Iisus, dar numai „până la o vreme” (*Luca* 4,13). El va continua însă uneltirea împotriva Lui

[580] Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p. 116.
[581] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul Evanghelic al lui Iisus Hristos*…, p. 38.
[582] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române*, Teologie și spiritualitate…*, p. 165.
[583] Joseph RATZINGER, *Iisus din Nazaret…,* p. 52.

prin revolta cărturarilor și a fariseilor sau prin dojana pe care I-o va face Petru încercând să-L abată de la misiunea Sa. Ispita culminantă va fi apoi în timpul patimilor, unde Hristos va ieși din nou biruitor prin faptul că va bea paharul încredințat Lui de către Tatăl până la sfârșit.

Respingerea ispitelor de către Hristos – Dumnezeul întrupat a avut multiple consecințe asupra misiunii lui Hristos. Deoarece ispitele vizau ruperea comuniunii dintre omul Iisus și Tatăl, prin respingerea lor se afirmă unirea ipostatică și prin ea se întărește comuniunea omului cu Dumnezeu. Umanitatea lui Hristos nu are un centru propriu al existenței Sale în afară de unicul și veșnicul Ipostas al Logosului întrupat. De aceea, biruind ispitele și ca Om, Iisus pune umanitatea în aceeași relație de ascultare filială pe care o are El ca Dumnezeu din veșnicie.

Apoi, prin respingerea ispitelor El restaurează voința umană, pe care o conformează cu voința divină. Biruința lui Iisus asupra diavolului a însemnat și restaurarea firii umane prin eliberarea acesteia de sub jugul celui rău, care o stăpânea de la căderea primului om. Dar în același timp, prin respingerea tentațiilor Iisus eliberează firea și de păcat, prin menținerea afectelor naturale în starea de supunere față de centrul spiritual, făcându-Se și model de urmat în lupta cu păcatul.

Răspunsurile pe care le dă Iisus ispititorului definesc adevăratul caracter al misiunii Sale mesianice. Aceste răspunsuri arată cum vedea El misiunea Sa și cu ce fel de misiune a fost investit de către Tatăl. Ispitirile nu vizează însă numai misiunea Lui, ci și misiunea Bisericii care actualizează misiunea Lui. Pericolele care amenință integritatea misiunii Bisericii au fost înfruntate de Iisus, El arătând cum anume trebuie să le depășească și Biserica [584].

3.2. Misiunea propovăduirii Cuvântului

Planul lui Dumnezeu cu lumea, așa cum ne-a fost descoperit de către El, este îndumnezeirea omului și desăvârșirea creației în comuniune cu Dumnezeu. Prima condiție a realizării acestei comuniuni este cunoașterea lui Dumnezeu de către om și întoarcerea omului spre El ca spre centrul existențial al vieții sale. În acest sens, Dumnezeu îl crează pe om cu capacitatea de a-L cunoaște și de a răspunde la chemarea dialogică pe care Dumnezeu o inițiază prin actul special al creării omului[585].

După cădere, această relație slăbește dar ea nu dispare. Dumnezeu continuă să-Și adreseze cuvintele Sale oamenilor prin rațiunile sau cuvintele plasticizate ale creației

[584] Cercetătorii Noului Testament sunt de părere că relatarea ispitirilor din varianta mateiană are o intenție eclesială (Raymond E. BROWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. MURPHY și O. CARM, *Evangheliile sinoptice*..., p. 159).
[585] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, I, p. 393–394.

dar și în mod mai direct prin acte sau cuvinte articulate[586]. Epistola către Evrei rezumă astfel această lucrare a lui Dumnezeu: „După ce Dumnezeu odinioară, în multe rânduri și în multe chipuri, a vorbit părinților noștri prin prooroci, în zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul pe Care L-a pus moștenitor a toate și prin Care a făcut și veacurile" (*Evrei* 1,1-2). Toate aceste moduri de comunicare în diferitele etape ale istoriei omenirii nu au alt scop decât descoperirea planului lui Dumnezeu cu oamenii și cu lumea. Acest plan a fost comunicat dar numai în umbră mai întâi patriarhilor, apoi, prin profeți, poporului ales, ca să fie răspândit apoi printre toate neamurile pământului (cf. *Psalmi* 21,28-29; 95,1-3; *Isaia* 2,1-4; *Ieremia* 3,17)[587].

Prin trimiterea în lume a Fiului Său prin întrupare, Dumnezeu adresează lumii „Cuvântul definitiv"[588]. Dincolo de acest Cuvânt nu mai există nimic. El este, de asemenea, preexistent creației, căci El însuși este Logosul, Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu adevărat. Potrivit experienței pe care a avut-o lângă El, Sfântul Ioan Evanghelistul dă mărturie despre o noutate nemaiauzită și omenește de neconceput despre Întruparea Cuvântului: „Întru început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era întru început la Dumnezeu […] și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (*Ioan* 1,1-2;14).

Astfel, Cuvântul cel veșnic al Tatălui, Care se exprimă prin rațiunile creației și Care se comunică în istoria mântuirii, „la plinirea vremii" a devenit om „născut din femeie" (*Galateni* 4,4). Cuvântul lui Dumnezeu este de acum o Persoană care comunică cuvintele lui Dumnezeu. Iisus Hristos este Cuvântul cuvântător. Aceasta este misiunea Lui, să-L facă cunoscut pe Dumnezeu și să transmită cuvintele Lui: „Arătat-am numele Tău oamenilor pe care Mi i-ai dat Mie din lume. Ai Tăi erau și Mie Mi i-ai dat și cuvântul Tău l-au păzit. Acum am cunoscut că toate câte Mi-ai dat sunt de la Tine. Pentru că cuvintele pe care Mi le-ai dat le-am dat lor, iar ei le-au primit și au cunoscut cu adevărat c de la Tine am ieșit, și au crezut că Tu M-ai trimis" (*Ioan* 17,6-8).

Iisus Hristos, Cuvântul întrupat este în acest sens și „Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în lume" (*Ioan* 1,9). El este „lumina lumii" (*Ioan* 8,12) Care „strălucește în întuneric" (*Ioan* 1,5) deoarece în Persoana și lucrarea Sa mântuitoare, omenirea a primit lumina desăvârșită a Descoperirii dumnezeiești. În El avem Revelația desăvârșită despre Dumnezeu, om și lume și în lumina acestei Descoperiri omul are posibilitatea să ajungă la îndumnezeire iar creația la desăvârșire în conformitate cu planul cel veșnic al lui Dumnezeu.

---

[586] Pr. D. STĂNILOAE, *Revelația prin acte, cuvinte și imagini*…, p. 347.
[587] BENEDICT al XVI-lea, *Exortația apostolică postsinodală Verbum Domini* (11), Editura Presa bună, Iași, 2010, p. 20.
[588] BENEDICT al XVI-lea, *Verbum Domini*…, p. 20.

În acest sens, încă de la începutul misiunii Sale, Iisus Hristos este preocupat de revelarea lui Dumnezeu și a voii Sale referitoare la om și la lume. Cea mai extinsă parte a activității Sale publice va fi lucrarea de propoveduire prin care oamenii vor avea posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu și astfel a dobândirii vieții celei veșnice: „Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis" (*Ioan* 17,3). De aceea toate actele și cuvintele lui Iisus Hristos prin care Dumnezeu S-a descoperit lumii „se înscriu într-un plan al Lui de conducere a creației spre unirea cu Sine, adică la îndumnezeire"[589]. Ele trebuie permanentizate în istorie până când acest plan va ajunge la deplină împlinire în veacul viitor. Acum, această lucrare îi revine Bisericii și constituie misiunea ei. Prin misiunea sa, Biserica descoperă și realizează planul lui Dumnezeu cu lumea și creația așa cum a fost acesta revelat în Persoana, viața și lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos de la întrupare până la pogorârea Duhului Sfânt. De aceea, prima exigență a misiunii creștine este propoveduire a Cuvântului, prin care Dumnezeu și planul Său de mântuire și desăvârșire a lumii sunt făcute cunoscute tuturor.

3.2.1. Evanghelia lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu trimis în lume

Mântuitorul Iisus Hristos Își începe activitatea Sa publică cu propovăduirea Evangheliei Împărăției. Sfântul Evanghelist Marcu relatează acest început definind, în același timp, conținutul esențial și indicând nucleul central[590] al propovăduirii Mântuitorului prin următoarele cuvinte: „Iisus a venit în Galileea, propovăduind Evanghelia Împărăției lui Dumnezeu și zicând: „S-a împlinit vremea și s-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie" (*Marcu* 1,14-15). Iar Sfântul Evanghelist Matei prezintă activitatea lui Iisus în Galileea astfel: „Și a străbătut Iisus toată Galileea, învățând în sinagogile lor și propovăduind Evanghelia Împărăției și tămăduind toată boala și toată neputința în popor" (*Matei* 4,23), iar în alt loc: „Iisus străbătea toate cetățile și satele, învățând în sinagogile lor, propovăduind Evanghelia Împărăției și vindecând toată boala și toată neputința în popor" (*Matei* 9,35).

Evanghelia pe care a propovăduit-o Iisus Hristos și la care se referă aici autorii amintiți ai Noului Testament înseamnă înainte de toate, potrivit sensului cuvântului grecesc τὸ εναγγέλιον, vestea cea bună precum și propoveduirea acesteia. Sensul acestei vești bune se revelează mai profund însă dacă îl punem în legătură cu sensul inițial al termenului „evanghelie".

În greaca antică, cuvântul, folosit în principal la plural, evanghelii, însena o veste bună de bucurie (ευ-αγγέλλω), în special pentru vreo biruință sau plata celui care

[589] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică* I…, p. 39.
[590] I. KARAVIDOPOULOS, *Evanghelia după Marcu*…, p. 54; J. RATZINGER, *Iisus din Nazaret* I, … p. 55.

aducea vestea. Mai putea însemna și jertfa adusă zeilor pentru înștiințarea de bucurie despre o victorie[591]. Același înțeles îl are și la istoricul iudeu din secolul I, Iosif Flaviu[592]. În Septuaginta se întâlnește cu sensul pe care îl avea în lumea greacă antică[593].

În greaca necreștină, termenul a fost folosit și în cultul imperial. Astfel, nașterea împăratului sau prezența sa într-un anumit loc, constituiau vești bune[594]. Cezarii romani se considerau drept stăpânii și salvatorii lumii. De aceea, decretele emise de ei se numeau „evanghelii" chiar și atunci când conținutul lor nu era unul pozitiv. Prin aceasta vroiau să arate că tot ceea ce vine de la cezarul trebuie să fie socotit o veste salvatoare, nu numai o simplă veste, ci una care este spre schimbarea lumii în bine[595].

Prin faptul că autorii scrierilor Noului Testament preiau acest cuvânt, dându-i totodată și o semnificație specific creștină, care va desemna de acum o specie literară, ei vor să arate că ceea ce împărații păgâni își arogau pe nedrept, aceea devine acum realitate în Iisus Hristos. Vestea plină de putere, nu mai este doar o putere deșartă omenească trecătoare ci Însuși Adevărul. De aceea, Evanghelia nu este numai o informație, numai o veste, ci lucrare, putere de acțiune, care are putere de a vindeca și de a preface lumea, deoarece vine de la Dumnezeu. În acest sens, Sfântul Marcu vorbește despre „evanghelia lui Dumnezeu" (*Marcu* 1,14), ceea ce indică prezența Cuvântului lui Dumnezeu în lume, prezența Cuvântului întrupat prin care Dumnezeu lucrează mântuirea și desăvârșirea lumii.

În Noul Testament, cuvântul „evanghelie" apare de mai mult de 75 de ori, ceea ce înseamnă că el acoperă nuanțe creștine cu totul distincte[596]. Evanghelia este Vestea cea bună că Dumnezeu a împlinit în Fiul Său întrupat toate promisiunile făcute odinioară poporului ales și că prin El a fost deschisă calea mântuirii pentru toate neamurile. Aceasta reiese din răspunsul pe care Iisus Hristos Îl dă trimișilor lui Ioan Botezătorul: „Mergeți și spuneți lui Ioan cele ce auziți și vedeți: orbii își capătă vederea și șchiopii umblă, leproșii se curățesc și surzii aud, morții înviază și săracilor li se binevestește" (*Matei* 11,4-5; cf. *Isaia* 29,18-19).

Evanghelistul Marcu își începe relatarea sa cu următoarele cuvinte: „Începutul Evangheliei lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu" (*Marcu* 1,1). Această evanghelie în viziunea sa, cuprinde promisiunile erei mesianice făcute de Dumnezeu lui Israel

[591] I. KARAVIDOPOULOS, *Evanghelia după Marcu*…, p. 34.
[592] *Războiul iudaic*, 4,656; 618: „și în Alexandria i-a povestit lui Vespasian ***veștile bune*** care veniseră de la Roma", și întreaga cetate sărbătorea ***veștile bune*** și săvârșea jertfa pentru acestea" – este vorba despre vestea cea bună a proclamării lui Vespasian împărat.
[593] I. KARAVIDOPOULOS, *Evanghelia după Marcu*…, p. 35.
[594] Pr. S. TOFANĂ, *Introducere în studiul Noului Testament*, vol. II, p. 37; Werner KÜMMEL, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg, 1983, p. 11.
[595] J. RATZINGER, *Iisus din Nazaret*…, p. 55.
[596] Pr. S. TOFANĂ, *Introducere în studiul Noului Testament*, vol. II…, p. 38.

și care, acum, s-au împlinit în Iisus Hristos, așa cum rezultă din cuvântul propovăduirii Sale: „s-a împlinit vremea și s-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie" (*Marcu* 1,15). Această plinire a „vremii" (cf. *Galateni* 4,4) exprimă momentul în de timp pe care Dumnezeu l-a socotit hotărâtor pentru a interveni mai vizibil în istoria lumii prin prezența Fiului Său. Această evanghelie trebuie vestită la toate popoarele (*Marcu* 13,10). Pentru Sfântul Evanghelist Matei, Hristos este Cel care vestește evanghelia Împărăției (*Matei* 4,23; 9,35; 24,14), iar Luca înțelege prin evanghelie activitatea vestirii Împărăției (*Luca* 8,1; 16,16)[597].

Așa cum reiese din Sfintele Evanghelii, cea mai extinsă parte a misiunii publice a lui Iisus Hristos este predicarea evangheliei, impresia ca Predicator și Învățător fiind foarte puternică. El compară viața Sa cu o zi plină de lumină în care-Și împlinește lucrarea fără restricții[598]. În Evanghelia Sa, Iisus Se descoperă ca învățător, ca singurul care cunoaște misterul lui Dumnezeu și care a făcut cunoscut oamenilor acest mister (*Ioan* 17,3,8). Din acest motiv El nu se ferește să fie numit rabi – învățător (*Matei* 19,16; 23,8; *Luca* 9,49; *Ioan* 1,49). El Însuși consideră că misiunea Sa principală constă în predicarea Evangheliei mântuirii[599]. De aceea, se adresează ucenicilor care-l informaseră că mulțimile Îl caută: „Să mergem în altă parte prin cetățile și satele învecinate, ca să propovăduim și acolo, căci pentru aceasta am venit" (*Marcu* 1,38) și „Trebuie să binevestesc Împărăția lui Dumezeu și altor cetăți, fiindcă pentru aceasta am venit" (*Luca* 4,43).

Propovăduirea Evangheliei face parte așadar din conținutul misiunii mesianice a lui Hristos. Conținutul acestei propovăduiri este neîncetata revelare a lui Dumnezeu prin cuvânt și prin faptă: „și cuvântul pe care-l auziți nu este al Meu, ci al Tatălui Care M-a trimis" (*Ioan* 14,24); „Cuvintele pe care Eu vi le grăiesc nu de la Mine le grăiesc ci Tatăl – Cel ce rămâne întru Mine – Își face lucrurile Sale" (*Ioan* 14,10). Prin Cuvântul Evangheliei Sale și prin actele care însoțesc propovăduirea ei (cf. *Matei* 4,23) precum și prin însăși Persoana Sa, El desăvârșește și împlinește Revelația: „Pentru că legea prin Moise s-a dat, iar harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos" (*Ioan* 1,17).

În învățătura pe care ne-o dă, Hristos Se interpretează pe Sine ca țintă finală și desăvârșită pentru om. De aceea, Evanghelia este Însuși Iisus Hristos, centrul și desăvârșirea istoriei mântuirii, după cum învață Sfinții Părinți. Astfel, Sfântul Ignatie scrie către filadelfieni: „Evanghelia are ceva deosebit: venirea Mântuitorului, a Dumnezeului nostru Iisus Hristos, Patimile Lui și Învierea. Profeții cei iubiți L-au vestit. Evanghelia, însă, este desăvârșirea nemuririi"[600]. Evanghelia „întruchipează

[597] Raymond E. BROWN, *Evangheliile sinoptice*…, pp. 161; 410.
[598] Pr. I. BRIA, *Iisus Hristos*…, p. 40.
[599] Pr. I. BRIA, *DTO*, p. 161.
[600] SF. IGNATIE TEOFORUL, *Către Filadelfieni*, IX, 2, în PSB, vol. 1, traducere de Pr. D. FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 181.

pe Hristos”[601], zice Sfântul Nicolae Cabasila, iar Fericitul Ieronim accentuează și mai mult identitatea personală a lui Hristos cu conținutul Evangheliei Sale, când zice: „Socotesc Evanghelia trup al lui Hristos”[602]. Dar, deja Apostolii, cele mai apropiate persoane ale lui Iisus Hristos, au sesizat prezența personală a lui Dumnezeu în El și în cuvântul propovăduit de El. Astfel, după ce ascultă cuvântarea despre pâinea vieții (*Ioan* 6,31-63), ei exclamă: „Tu ai cuvintele vieții veșnice și noi am crezut și am cunoscut că Tu ești Hristos, Fiul lui Dumnezeu Celui viu” (*Ioan* 6,68-69).

Asumând prin Întrupare modul de comunicare uman, Dumnezeu se comunică în Iisus Hristos în modul cel mai direct și accesibil oamenilor. În propovăduirea Sa, Mântuitorul a ținut cont de caracterul și limitele ascultătorilor Săi, adaptând mesajul evangheliei Sale posibilitățile de receptare a ascultătorilor Săi[603]. Datorită acestui fapt, spiritul uman îl putea sesiza în deplinătatea lui. Prin Iisus Hristos și prin evanghelie, „Dumnezeu este disponibil oricărui om în virtutea acestei maxime apropieri, ca partener în formă umană într-un dialog veșnic, putând conduce pe om în cunoașterea infinită a Sa ca Dumnezeu”[604]. Cuvintele lui Iisus Hristos sunt duh și viață (*Ioan* 6,63), iar El este „calea, adevărul și viața” (*Ioan* 14,6). De aici se înțelege pentru ce „la începutul faptului de a fi creștin nu se găsește o decizie etică sau o mare idee, ci întâlnirea cu un eveniment, cu o persoană, care dă vieții un orizont nou și totodată orientarea ei decisivă”[605].

Acestea sunt motivele pentru care Hristos cel înviat înainte de înălțarea Sa la ceruri încredințează apostolilor misiunea de propovăduire a Evangheliei „nu numai sub forma unui sfat, ci ca o poruncă”[606]: „Mergând, învățați toate neamurile” (*Matei* 28,18) și „mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura” (*Marcu* 15,16). Sfinții Apostoli au fost conștienți de responsabilitatea încredințată lor de a propovădui Evanghelia și o considerau „o obligație dumnezeiască”[607]. Sfântul Apostol Pavel zicea în acest sens: „stă asupra mea datoria… să vestesc evanghelia” (1 *Corinteni* 9,16).

Evanghelia și propovăduirea ei sunt absolut necesare pentru mântuirea lumii deoarece „evanghelia lui Hristos este putere a lui Dumnezeu spre mântuirea a tot celui ce crede…” (*Romani* 1,16). Cel ce împlinește poruncile Evangheliei nu numai

---

[601] SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, traducere de Pr. Ene BRANIȘTE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 54.
[602] IERONIM, La Psalmul CXLVII, PL 26, 1334 B.
[603] Pr. Vasile GORDON, Pr. Adrian IVAN, Pr. Nicușor BELDIMAN, *Omiletica*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2015, p. 105.
[604] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică* II…, p. 118.
[605] BENEDICT al XVI-lea, *Scrisoarea enciclică Deus caritas est* (25 decembrie 2005), 1: AAS98 (2006), 217–218.
[606] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 193.
[607] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 193.

că va fi mântuit ci va intra în comuniune intimă cu Dumnezeu, devenind templu al Lui: „cel ce are poruncile Mele și le păzește, acela este care Mă iubește; iar cel ce Mă iubește pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu și-l voi iubi și Eu și Mă voi arăta lui" (*Ioan* 14,21) și „dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la el și vom face lăcaș la el" (*Ioan* 14,23). De aici Sfinții Părinți au tras concluzia că Evanghelia trebuie să devină „substanța sufletului nostru"[608].

Prin propovăduirea apostolică a Evangheliei, Hristos este prezent și lucrează în lume ca odinioară în propovăduirea Sa istorică. De aceea, cuvântul propovăduit nu este numai un simplu mesaj istoric sau un memorial al vieții lui Iisus Hristos, ci însăși prezența Cuvântului întrupat în lume: „cine vă ascultă pe voi pe Mine mă ascultă" (*Luca* 10,16). În Cuvântul propovăduirii evangheliei, „Iisus Hristos nu este numai Cel propovăduit de trimișii Săi ci este Cel ce Se propovăduiește pe Sine mereu nou"[609], revelând neîncetat sensul existenței lumii. Sfântul Evanghelist Marcu mărturisește la sfârșitul evangheliei sale acest adevăr: „Deci Domnul Iisus Hristos, după ce a vorbit cu ei, S-a înălțat la cer și a șezut de-a dreapta lui Dumnezeu. Iar ei, plecând, au propovăduit pretutindeni, Domnul lucrând împreună cu ei și întărind cuvântul prin semnele ce urmau" (*Marcu* 16,19-20).

Sfinții Părinți au învățat întotdeauna că prin cuvintele rostite de Apostoli și de urmașii lor, episcopi și preoți, vorbește însuși Hristos. Când cuvântul propovăduit e predat nefalsificat Îl transmite pe Hristos. Sfântul Simeon al Tesalonicului arată că arhiereul sau preotul care propovăduiește cuvântul e gura lui Dumnezeu săvârșind un lucru excepțional și obligatoriu[610]. În acest sens, deja Sfântul Apostol Pavel cerea creștinilor să se roage pentru el pentru inspirație în cuvânt: „rugați-vă pentru mine, ca să mi se dea mie cuvânt, când voi deschide gura mea să fac cunoscută cu îndrăzneală taina Evangheliei" (*Efeseni* 6,19).

Sfinții Apostoli au fost conștienți de prioritatea predicării Evangheliei în misiunea încredințată lor de Hristos. Sfântul Apostol Pavel zicea în acest sens: „Hristos nu m-a trimis să botez, ci să binevestesc" (*1 Corinteni* 1,17); „Că vai mie dacă nu voi binevesti" (*1 Corinteni* 9,16). De asemenea, ei erau convinși de originea dumnezeiască a Evangheliei propovăduite de ei: „Evanghelia cea binevestită de mine nu este după om… nici n-am învățat-o, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos" (*Galateni* 1,11-12). De aceea, „Cuvântul Evangheliei este purtător de har"[611], producând în cei care îl ascultă și se deschid lui prin credință dorința de convertire: „Iar ei, auzind acestea, au fost pătrunși la inimă și au zis către Petru și ceilalți apostoli: Bărbați

[608] SF. IGNATIE BRIANCIANINOV, *Fărâmiturile ospățului*, traducere de † ANDREI ANDREICUȚ, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2014, p. 14.
[609] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 193.
[610] A se vedea la Pr. D. STĂNILOAE, *Modurile prezenței*…, p. 160.
[611] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 195.

frați, ce să facem?" (*Faptele Apostolilor* 4,4); „În timp ce Petru încă grăia cuvintele acestea, Duhul Sfânt S-a pogorât peste toți cei ce ascultau cuvântul" (*Faptele Apostolilor* 10,44).

Deoarece predicarea Evangheliei „vizează convertirea prin credință"[612], ea este o obligație permanentă ce îi revine Bisericii. În virtutea Botezului fiecare mădular al Trupului sacramental al lui Hristos devine un ucenic misionar (cf. *Matei* 28,19) și astfel un „subiect activ de evanghelizare"[613]. Responsabilizarea tuturor membrilor Bisericii cu misiunea propovăduirii Evangheliei este absolut necesară în zilele noastre[614], deoarece: „există încă atâtea popoare care n-au cunoscut vestea cea bună, atâția creștini au nevoie să le fie vestit din nou în mod convingător cuvântul lui Dumnezeu, așa încât să poată experimenta în mod concret forța evangheliei. Mulți frați sunt botezați dar nu suficient de evanghelizați. Adesesa, națiuni odinioară bogate în credință și în vocații pierd propria identitate, sub influența unei culturi secularizate. Exigența unei noi evanghelizări […] trebuie să fie reafirmată fără teamă, având certitudinea eficacității cuvântului divin"[615]. Iată doar câteva motive, pe lângă cel care decurge din însăși apostolicitatea Bisericii, pentru care un elan reînnoit al evanghelizării este absolut necesar azi.

3.2.2. „Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie" – chemare la credință prin convertire

Predicarea Evangheliei este o lucrare de revelare continuă a lui Dumnezeu lumii: „Arătat-am numele Tău oamenilor" (*Ioan* 17,6). De aceea, propovăduirea Evangheliei este absolut necesară pentru dobândirea vieții veșnice, care presupune întoarcerea la Dumnezeu și cunoașterea Lui: „Aceasta este viața veșnică: să te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis" (*Ioan* 17,3). Din acest motiv, încă de la începutul activității Sale publice, Iisus Hristos cheamă la întoarcerea la Dumnezeu prin convertire: „De atunci a început Iisus să propovăduiască și să spună: Pocăiți-vă căci s-a apropiat Împărăția cerurilor" (*Matei* 4,17) și „S-a împlinit vremea și s-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie" (*Marcu* 1,15).

În locurile citate, Sfinții Evangheliști folosesc cuvântul grecesc μετανοεττε pentru a reda chemarea Mântuitorului. Cea mai frecventă traducerea românească a verbului μετανοεω este: a se căi, a se pocăi, a regreta[616]. Dar sensul lui nu se epuizează

[612] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 194.
[613] FRANCISC, *Exortația apostolică Evangelii gendium*, Editura Presa bună, Iași, 2014, p. 77.
[614] Acest aspect va fi tratat în capitolul 5 al acestei lucrări.
[615] BENEDICT al XVI-lea, *Verbum Domini*…, p. 133.
[616] M. CARREZ, F. MOREL, *Dicționar grec-român*…, p. 185. Dicționarul explicativ al limbii române definește cuvântul „pocăință" prin căință pentru păcatele săvârșite, regret pentru o faptă rea sau

aici. Dicționarele străine arată că un prim sens și o traducere fidelă a substantivului μετάνοια ar fi schimbarea gândului, convertire. Astfel, pocăința trebuie înțeleasă ca „o întoarcere înapoi, o schimbare radicală a motivației de bază și a direcției vieții unui om… Natura ei radicală, ca o întoarcere completă înapoi, este subliniată în pilda fiului risipitor”[617]. Deci chemarea „pocăiți-vă” înseamnă chemare adresată omului spre întoarcere, care „presupune și include, sub lucrarea Duhului Sfânt, o schimbare totală a existenței umane”[618].

Chemarea la pocăință a fost un strigăt care a răsunat des în Istoria lui Israel[619]. Chemarea adresată de către Iisus, deci nu este o noutate absolută. Sensul, însă, este diferit. În Vechiul Testament întâlnim conceptul de pocăință cu următoarele înțelesuri: întoarcere la Dumnezeu și lepădare de idolatrie (*I Regi* 7,3), întoarcere la Dumnezeu din păcat (*3 Regi* 8,33), îndreptare a vieții (*Isaia* 55,7), întoarcerea poporului Israel din rătăcire (*Ieremia* 4,1; *Osea* 14,2; *Zaharia* 1,3 ș.u.); întoarcerea din păcat care înseamnă viață (*Iezechiel* 18,32); întoarcere la Dumnezeu prin fapte de pocăință: post, plâns și tânguire (*Ioil* 2,12); întoarcerea însemnând păzirea poruncilor (*Maleahi* 3,7).

Cel din urmă dintre profeții Vechiului Testament, Sfântul Ioan Botezătorul își începe predica sa cu aceleași cuvinte pe care le va rosti și Mântuitorul: „Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția cerurilor” (Matei 3,2). „Pocăința cerută de Botezătorul presupune întoarcerea întregii vieți către Dumnezeu, așa cum îi profețise Arhanghelul Gavriil lui Zaharia, arătând că fiul său va întoarce pe mulți la Domnul Dumnezeu (*Luca* 1,15). Convertirea propovăduită de Ioan presupune recunoașterea stării de păcat în care se aflau toți oamenii, chiar și fiii poporului ales, și înlăturarea certitudinilor oferite de doctrina fariseică. Ea este condiție pentru intrarea în Împărăție și pentru primirea lui Mesia […]. Botezătorul nu cere ca cel convertit să se lege de el [să adere la persoana lui n.n.”][620].

---

greșeală, iar verbul „a se pocăi”, prin a-și mărturisi păcatele săvârșite, a se căi și a căuta să obțină iertare prin post și rugăciuni (*DEX*, ediția a II-a, Academia română, Institutul de Lingvistică Iorgu Iordan, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 813). Dicționarul Noului Testament definește pocăința prin „părerea de rău odată cu făgăduința de îndreptare, pentru greșelile și păcatele săvârșite”, dar accentuează faptul că e sinonimă cu Taina Mărturisirii sau a Spovedaniei. Ea se poate întâlni și înaintea botezului păgânilor dar și ca pregătire pentru primirea Euharistiei. Este întrebuințat în Noul Testament de 24 de ori, arătând „rolul important al pocăinței pentru cei ce se convertesc” (Pr. Ioan MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament*, p. 146–147). Dicționarul de Teologie Ortodoxă analizează cuvântul „pocăință” în cadrul cuvântului „mărturisire”, precizându-se că cele două cuvinte sunt sinonime (Pr. I. BRIA, *DTO*, p. 250–252).

617 J. DOUGLAS, Donald GUTHRIE, *Dicționarul biblic*, trad. Liviu Pup și John Tipei, editat de J. T. Douglas, MA, BD, STM, PhD, redactor general Christianity Today, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995, pp. 1038–1040.

618 *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, edit. Lothar COENEN, Erich BEYRENTHER, Hans BIETENHARD, 3, Theologischer Verlag Rolf Brockhaus Wuppertal, 1972, p. 72–74; Pr. Georgel REDNIC, *Rolul misionar al pocăinței în viața parohială*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2014, p. 33.

619 G. MAIER, *Evanghelia după Marcu*…, p. 39

620 N. MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos Mântuitorul…,* p. 92.

Pocăința cerută de Mântuitorul Iisus Hristos are un sens mult mai profund. Ea înseamnă „aderare necondiționată la învățătura Sa" și „alipire la persoana Sa"[621] prin credință și convertire. „Pocăința nu mai este ascultare îndelungată față de o lege, ci față de o persoană; chemarea spre pocăință va fi spre chemarea în ucenicie. De aceea, pocăința, credința și ucenicia sunt diferite părți ale aceluiași lucru (*Marcu* 1,15)"[622]. Credința în Iisus Hristos și în cuvântul Lui va constitui trăsătura specifică a acestei noi forme de convertire, esențială pentru intrarea în Împărăție[623]. Pocăința cerută de Hristos la începutul misiunii Sale este așadar o schimbare radicală a minții și a inimii, care duce la o schimbare radicală a vieții[624]. Ea este „o schimbare lăuntrică a minții pe care o provoacă regretul și care duce la o viață schimbată"[625] în comuniune cu Persoana lui Iisus Hristos.

Deoarece, prin Iisus Hristos Dumnezeu a venit în maximă apropiere de noi, nu se mai poate amâna întâlnirea cu Dumnezeu. Iisus însuși este ceea ce se așteaptă în întâlnirea viitoare cu Dumnezeu[626]. Prin Persoana și lucrarea Lui „veacul mesianic eshatologic începe acum"[627]: „S-a împlinit vremea și s-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu" (*Marcu* 1,15). Prin Iisus Hristos timpul mântuirii a venit și este prezent aici și acum în mijlocul omenirii. De aceea, El cere o decidere radicală în prezent: „Convertiți-vă și credeți în Evanghelie" (*Marcu* 1,15).

Dar, fiindcă, „Iisus, ca Mesia, întruchipează El Însuși Evanghelia"[628], această decidere devine concretă în deciderea pentru Persoana, propovăduirea și lucrarea Sa, care formează o unitate[629]: „Tu vino după Mine și lasă-i pe cei morți să-și îngroape morții" (*Matei* 8,22); „Niciunul care pune mâna pe plug și se uită îndărăt nu este potrivit pentru Împărăția lui Dumnezeu" (*Luca* 9,62); „și fericit este acela care nu se va poticni întru Mine" (*Matei* 11,6). Iisus Hristos este punctul decisiv al istoriei și nu viitorul ca în istoria făgăduinței Vechiului Testament[630].

Convertirea la care cheamă Hristos înseamnă, pe de o parte, renunțare la orice preocupare existențială[631] centrată doar pe propria persoană, iar pe de altă parte, proiectare a sinelui în Hristos: „Dacă vine cineva la Mine și nu urăște pe tatăl său și pe mamă și pe femeie și pe copii și pe frați și pe surori, chiar și sufletul său însuși,

621 N. MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos Mântuitorul*…, p. 92.
622 *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*…, pp. 72–74.
623 N. MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos Mântuitorul…,* p. 174.
624 A se vedea W.D. CHAMBERLAIN, *The Meaning of Repentance*, Philadelphia, 1943, p. 22.
625 B.B. WARFIELD, *Biblical and Theological Studies,* Philadelphia, 1952, p. 366.
626 Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 61.
627 G. MAIER, *Evanghelia după Marcu*…, p. 38; R. BROWN, *Evangheliile sinoptice*…, p. 10.
628 G. MAIER, *Evanghelia după Marcu*.., p. 40.
629 Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 63.
630 Hans SCHWARTZ, *Jenseits von Utopie und Resignation. Einführung christlich Eschatologie*, Wuppertal und Zürich, 1991, pp. 55–56, citat la Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 63.
631 „Renunțarea este cel dintâi pas spre convertire" (Pr. I. BRIA, *Iisus Hristos*…, p. 67).

nu poate să fie ucenicul Meu" (*Luca* 14,26); „Cel ce iubește pe tată și pe mamă mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine; cel ce iubește pe fiu ori pe fiică mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine (*Matei* 10,37); „Cine ține la sufletul lui îl va pierde, iar cine-și pierde sufletul lui pentru Mine îl va găsi" (*Matei* 10,39). Lepădarea până la ura de sine despre care vorbește Hristos corespunde dăruirii de sine ultime a celor trei Ipostasuri ale Sfintei Treimi: „Ura de care vorbește Domnul iubirii e în esență plinătatea iubirii kenotice a lui Dumnezeu"[632].

Astfel convertirea apare ca centrare a existenței proprii prin iubire în iubirea infinită a lui Dumnezeu fiind în același timp un dar al lui Dumnezeu dar și o străduanie personală: „Cel ce voiește să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie" (*Marcu* 8,34). Dacă vedem în crucea lui Hristos expresia desăvârșită a iubirii, atunci asumarea propriei cruci prin centrarea ei în Hristos va însemna adevărata convertire: „Purtarea cu răbdare a crucii proprii este adevărata pocăință […]. Afară de cruce nu este cunoaștere vie a lui Hristos"[633].

Convertirea are însă și dificultățile ei. Pentru omul cuprins de legăturile egoiste ale patimilor renunțarea nu este ușoară. Astfel tânărul bogat care împlinea toate poruncile, dar căruia Iisus i-a cerut împărtirea averii săracilor și ucenicia, pleacă întristat (*Marcu* 10,21-22). Iisus îi cheamă pe oameni să intre pe poarta cea strâmtă: „Intrați prin poarta cea strâmtă, că largă este poarta și lată este calea care duce la pieire și mulți sunt cei care o află. Și strâmtă este poarta și îngustă este calea care duce la viață și puțini sunt cei care o află" (*Matei* 7,13-14). Dacă interpretăm poarta[634] la fel ca și Calea, ca fiind Hristos (*Ioan* 14,6), atunci putem socoti convertirea ca drum al urmării lui Hristos spre viață prin asumarea referințelor legate de viață creștină (cf. *Faptele Apostolilor* 14,22; *II Timotei* 3,12)[635].

Iisus Hristos consideră convertirea un act liber și de aceea condamnă prozelitismul fariseic[636]. Prin activitatea misionară a fariseilor contemporani lui Iisus, cei convertiți deveneau fanatici, legaliști sau ritualiști[637]. Iisus cheamă însă la o convertire liberă, respectând libertatea umană și oferind libertatea celor care intră cu El în comuniune: „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi. Luați jugul Meu asupra voastră și învățați-vă de la Mine că sunt blând și smerit

[632] Arhim. SOFRONIE, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, traducere de ierom. Rafail NOICA, Editura Sophia, București, 2005, p. 198.
[633] SF. IGNATIE BRIANCIANINOV, *Experiențe ascetice*, traducere de Adrian și Xenia TĂNĂSESCU-VLAS, Editura Sophia, București, 2008, p. 293.
[634] Hristos este „poarta vieții: cine intră prin Mine intră în viață" (CLEMENT DIN ALEXANDRIA, hom. 3,52,2 apud Ulrich LUZ, *Predica de pe Munte (Matei 5–7)*, trad. Ligia TALOȘ și Romeo POPA, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2011, p. 440.
[635] Ulrich LUZ, *Predica de pe Munte*…, p. 440.
[636] Pr. I. BRIA, *Iisus Hristos*…, p. 69.
[637] Mai pe larg despre prozelitismul iudaic la G.E. MOORE, *Judaism in the First Five Centuries of the Christian Era*, vol. II, Cambridge, 1930, pp. 323–353.

cu inima și veți găsi odihnă sufletelor voastre. Căci jugul Meu este bun și povara Mea este ușoară" (*Matei* 11,28-30).

Convertirea este un act de profundă schimbare spirituală, fiind însă rodul unei duble mișcări: a lui Dumnezeu către om și a omului către Dumnezeu. Germenele ei este cuvântul propovăduirii și harul dumnezeiesc[638]. Sfântul Teofan Zăvorâtul numește lucrarea sinergetică a convertirii foc al râvnei și explică ivirea ei astfel: „O astfel de râvnă vine din lucrarea harului. Dar ea nu se ivește fără încuviințarea și împreună-lucrarea voii noastre libere. Viața creștină nu e viața firii. Iată cum ar trebui ea să înceapă sau să fie trezită mai întâi: precum într-o sămânță se produce creșterea atunci când căldura și umezeala pătrund până la germenul ascuns înăuntru, iar prin ele se face simțită puterea atotțiitoare a vieții, așa și în noi viața dumnezeiască este trezită atunci când Duhul lui Dumnezeu pătrunde în inimă și așează acolo începutul trăirii în Duhul, curățind și adunând laolaltă trăsăturile întunecate și fărâmițate ale chipului lui Dumnezeu […] Însă să nu creadă cineva că poate de unul singur să dea naștere unei asemenea puteri de viață; nu, ci trebuie să se roage pentru aceasta și să fie gata a o primi […]. Așadar, trebuie să ne umplem de această putere dar trebuie să o cerem și să o primim"[639].

Însă, pentru a putea cere și accepta harul, care aprinde focul râvnei și produce schimbarea lăuntrică a ființei umane, e necesară credința. De aceea Iisus Hristos, atunci când cheamă la pocăință, cere credință: „Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie" (*Marcu* 1,15). Dacă prin Evanghelie înțelegem Persoana, lucrarea și propovăduirea lui Iisus Hristos, atunci credința cerută de El este credința în Persoana Lui.

Credința este o facultate a ființei umane prin care omul este capabil să primească Revelația dumnezeiască, să accepte ca adevărate datele Revelației ce nu pot fi acceptate și explicate rațional și să intre într-o altă ordine de existență printr-o legătură personală cu Dumnezeu[640]. Cu alte cuvinte, „credința înseamnă a opta pentru faptul că în însăși inima existenței umane se află ceva ce nu poate fi hrănit și susținut de către ceea ce este vizibil și palpabil, ci o realitate care ține de invizibil, astfel încât aceasta îi devine omului perceptibilă, dovedindu-se a fi o necesitate pentru existența sa"[641]. Credința este un dar, o anticipare plină de speranță și o certitudine în acel nevăzut care dă sens existenței. Potrivit Sfântului Apostol Pavel, „credința este ființarea celor nădăjduite, dovada lucrurilor nevăzute" (*Evrei* 11,1). Credința este, așadar, expresia unei convingeri ferme, o putere care dă certitudine nădejdii,

[638] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 196.
[639] SF. TEOFAN ZĂVORÂTUL, *Calea spre Mântuire sau Manul desăvârșitei prefaceri duhovnicești*, trad. Bogdan PÂRÂIALĂ, Editura Bunavestire, Bacău, 1999, pp. 28–29.
[640] Pr. I. BRIA, *DTO*, p. 105.
[641] Joseph Cardinal RATZINGER, *Introducere în creștinism. Prelegeri despre Crezul apostolic*, Editura Sapientia, Iași, 2004, p. 36.

însă nădejdea dă trăinicie credinței[642]. Credința nu reprezintă doar o simplă emoție religioasă ci ea este „întâlnirea reală între ceea ce este mai adânc într-o persoană – acea sete care este într-un mod atât de lămurit o parte a sa – și izvorul spre care este îndreptată setea sa”[643]. Fericitul Augustin descrie această tensiune a întâlnirii în credință prin următoarele cuvinte: „Ne-ai făcut pentru Tine, Doamne, și neliniștită este inima noastră până ce se va odihni în Tine”[644].

Credința este „o vedere spirituală, în parte, nedesăvârșită dar directă a tainei lui Dumnezeu și lucrării Lui”, ea este „transpunerea omului într-o nouă dimensiune a existenței, în existența de comuniune cu Dumnezeu”. Această experiență este „o cunoaștere teologică în care taina lui Dumnezeu Care se revelează în mod personal, este cunoscută fără să fie definită, este interiorizată fără să fie epuizată”. Credința este capacitatea omului dată lui de către Dumnezeu „de a-L cunoaște așa acum El se revelează și de a trăi în comuniune cu El”[645].

Credința vine de la Dumnezeu prin inițiativa și chemarea Lui: „Nimeni nu poate veni la Mine dacă nu-L va atrage Tatăl Cel ce M-a trimis” (*Ioan* 6,44) și este un răspuns al întregii ființe umane la chemarea Sa[646]. De aceea ea presupune un dialog între om și Dumnezeu. Conținutul credinței este Revelația[647], de aceea Persoana și lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos sunt esențiale pentru a aprinde focul credinței deoarece prin El a culminat și S-a desăvârșit Revelația. De aceea, în misiunea Sa, Iisus Hristos a cerut mereu credința întru Sine, ca unul care avea autoritatea divină pentru aceasta: „Crezi tu în Fiul lui Dumnezeu?” Îi zice orbului din naștere. Iar când Iisus se descoperă lui pe față, acesta mărturisește: „Cred, Doamne. Și s-a închinat Lui” (*Ioan* 9,35-38). Iar Marta, sora lui Lazăr, după ce Hristos I se revelează ca înviere și viață, face următoarea mărturisire: „Da, Doamne. Eu am crezut că Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, Care ai venit în lume” (*Ioan* 11,27).

Observăm că prin mimunile Sale, prin cuvintele și prin autorevelarea Persoanei Sale, Iisus Hristos provoacă credința oamenilor. Credința în El presupune însă o schimbare lăuntrică sau convertire. „Credința este, în realitate, o convertire […], ea reprezintă o transformare a ființei umane și numai cel ce se transformă o poate primi […] trebuie să provocăm în noi zilnic această transformare, căci numai cu prețul unei convertiri continue, de o viață întreagă, vom putea înțelege pe deplin ce înseamnă a spune *cred*”[648]. Aceasta se vede și din dialogul dintre Iisus și tatăl copilului lunatic:

[642] Sören RUAGER, *Epistola către Evrei*, comentariu biblic, Editura Lumina lumii, Sibiu, 2007, p. 201.
[643] Pr. Alexander SCHMEMANN, *Cred*, trad. Florin CARAGIU, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2014, p. 24.
[644] Fericitul AUGUSTIN…
[645] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 198.
[646] Pr. Al. SCHMEMANN, *Cred*…, p. 27.
[647] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 199.
[648] Joseph Cardinal RATZINGER, *Introducere în creștinism*…, p. 37.

„De poți crede, toate sunt cu putință celui ce crede, îi zice Iisus. Iar tatăl copilului a zis: „Cred, Doamne! Ajută necredinței mele!" (*Marcu* 9,23-24).

Noutatea adusă de Evanghelie este tocmai aceasta, că toate sunt cu putință celui ce crede: „Căci adevărat grăiesc vouă: Dacă veți avea credință cât un grăunte de mușt ar, veți zice muntelui acestuia: Mută-te de aici dincolo, și se va muta; și nimic nu va fi vouă cu neputință" (*Matei* 17,20). Dacă pentru Vechiul Testament legea este definitorie, „nucleul central al creștinismului este credința"[649]. Părăsind prescripțiile și ritualurile care dădeau o asigurare exterioară, cel ce crede se încredințează liber lui Dumnezeu. De aceea, credința înseamnă pentru Iisus deschiderea sufletului în vederea primirii harului[650].

Dacă propovăduirea Evangheliei are un rol decisiv în misiunea creștină deoarece este o „condiție a convertirii"[651], ea naște în același timp credința necesară vieții veșnice: „Cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis are viață veșnică" (*Ioan* 5,24). De aceea, transmiterea credinței adevărate bazată pe experiența celor care au avut contact direct cu Iisus Hristos a fost de la început o exigență a misiunii creștine: „Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții – și Viața S-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă – ce am văzut și ce am auzit, vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi. Iar împărtășirea noastră este cu Tatăl și cu Fiul Său, Iisus Hristos" (*I Ioan* 1,1-3).

Astfel, credința nu este numai un act rațional sau sentimental, ci experiența comuniunii cu Dumnezeu. Odată ivită în ființa omului, ea se poate dezvolta potrivit voinței lui: „Alta este credința cea de obște a dreptcredincioșilor, adică dogmele drepte despre Dumnezeu și despre făpturile Sale inteligibile și sensibile, precum cu harul lui Dumnezeu le-a primit sfânta și sobornicească Biserică, și alta, cea a vederii, adică a cunoștinței, care nu se împotrivește celei ce o naște pe ea, ci o face și mai sigură. Pentru că cea dintâi am învățat-o din auz, moștenind-o de la părinții bine-credincioși și de la învățătorii credinței dreptmăritoare, iar cea de-a doua vine prin aceea că credem drept și ne temem de Domnul, în Care am crezut"[652].

Credința fiind o putere care înfăptuiește unirea credinciosului cu Dumnezeu, Sfântul Maxim Mărturisitorul o identifică cu Împărăția lui Dumnezeu atunci când o cultivăm: „cultivând-o prin poruncile dumnezeiești, o facem să devină Împărăția lui Dumnezeu, care e cunoscută numai de cei ce o au. Așadar, Împărăția lui Dumnezeu este credința dezvoltată prin lucrare. Iar Împărăția aceasta înfăptuiește unirea nemijlocită cu Dumnezeu, a celor ce fac parte din ea"[653].

---

649 Joseph Cardinal RATZINGER, *Introducere în creștinism*…, p. 35.
650 Joseph Cardinal RATZINGER, *Introducere în creștinism*…, p. 35.
651 Pr. I. BRIA, *Iisus Hristos*…, p. 70.
652 SF. PETRU DAMASCHIN, *Învățături duhovnicești*, în FR5, 2011, p. 226.
653 SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, 33, FR3, 2009 p. 154.

3.2.3. Vestirea și realizarea Împărăției lui Dumnezeu în Persoana și Misiunea lui Iisus Hristos

Conținutul central al Evangheliei lui Iisus Hristos este Împărăția lui Dumnezeu[654]. Aceasta reiese mai ales din tradiția sinoptică, unde apare ca o temă dominantă, în mod deosebit în Evanghelia după Matei[655]. De aceea, încă de la începutul activității publice, evangheliștii Îl surprind pe Hristos propovăduind „Evanghelia împărăției" (*Matei* 4,17) și chemând pe oameni la pocăință, deoarece „s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu" (*Marcu* 1,15).

Noul Testament folosește mai multe expresii prin care indică aceeași realitate a împărăției. În primul rând, ea este numită „Împărăția lui Dumnezeu" însemnând „domnia lui Dumnezeu care biruie și înlătură răul"[656]. Apoi, ea este Împărăția lui Hristos (*Ioan* 18,36; 2 *Petru* 1,11; *Efeseni* 5,5; *Coloseni* 1,13), deoarece ea a fost întemeiată de Hristos și tot El a descoperit modul în care oamenii pot să o moștenească. Ea este „împărăția mesianică" vestită de profeți și așteptată de vechiul Israel și realizată acum de Iisus Hristos. De aceea, venirea ei constituie vestea cea bună adusă omenirii înrobite păcatului, din care cauză este numită „Evanghelia împărăției" (*Matei* 9,35).

Împărăția se poate numi pe bună dreptate „împărăția lui Hristos", deoarece pe El, Dumnezeu „L-a făcut Domn și Hristos" (*Faptele Apostolilor* 2,36), devenind Domnul întregii făpturi (cf. *Filipeni* 2,6-11). Prin El și misiunea Sa „Împărăția lumii a ajuns a Domnului nostru și a Hristosului Său și va împărăți în vecii vecilor" (*Apocalipsă* 11,15). Însuși Mântuitorul întărește acest adevăr, după învierea Sa, afirmând: „Datu-Mi-S-a toată puterea în cer și pe pământ" (*Matei* 28,18)[657].

Evanghelistul Matei preferă expresia „Împărăția cerurilor", însă potrivit specialiștilor în studii biblice, ea se referă la aceeași realitate a „Împărăției lui Dumnezeu"[658]. Desigur, Matei folosește cuvântul *ceruri* din motivul că destinatarii lui, fiind comunități

---

654 Pr. I. BRIA, *DTO*, p. 215.

655 Planul teologic al cuprinsului Evangheliei după Matei este clădit în jurul realității „Împărăției", promulgată, vestită și realizată în Persoana și misiunea lui Iisus Hristos. O referință statistică subliniază importanța pe care „Împărăția lui Dumnezeu" a avut-o în Predica Mântuitorului. În Noul Testament, expresia „Împărăția lui Dumnezeu apare în total de 122 de ori, din care la sinoptici de 99 de ori (Matei amintește de 51 de ori, Marcu de 14 ori iar Luca de 34 de ori) din care de 90 de ori rostită de Iisus Hristos Însuși (A. ROBERT, A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*, II, Paris, 1959, p. 178; Pr. Stelian TOFANĂ, *Introducere în studiul Noului Testament*, II…, p. 268; Joseph RATZINGER, BENEDICT al XVI-lea, *Iisus din Nazaret*, I,…, p. 56.

656 G. MAIER, *Evanghelia după Marcu*…, p. 39.

657 Referitor la expresia „Împărăția lui Dumnezeu", a se vedea și F.P. MOLLER, vol. 4: *Kingdom of God, Church and Sacraments*, Words of Light and life, Pretoria, Van Schoik Religious Books, 1998, p. 17.

658 Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament…,* p. 268; cf. †ANASTASIE YANNOULATOS, „*Vie împărăția Ta": Mărturisirea ortodoxă în lumea contemporană* în *Misiune pe urmele lui Hristos,* traducere de Ștefan L. TOMA, Editura Andreiană, Sibiu, 2013, p. 118.

creștine provenite dintre iudei, evitau folosirea directă a numelui lui Dumnezeu[659]. Ea este numită Împărăția cerurilor deoarece originea ei este în ceruri, legile Sale sfinte sunt cerești, coboară pe pământ binecuvântări cerești și are ca țel conducerea oamenilor la fericirea cerească[660]. Expresia „Împărăția cerurilor" indică faptul că ea dincolo de a se referi la un teritoriu, înseamnă o stăpânire[661]. Ea înseamnă „stăpânirea lui Dumnezeu în cer și pe pământ, peste îngeri, oameni și întreg universul"[662].

Împărăția lui Dumnezeu este o realitate veșnică, ea a existat din eternitate și nu este ceva care se manifestă pentru prima dată în istoria umanității[663]. Armonia primordială a creației reflecta stăpânirea lui Dumnezeu în lume. Prin căderea în păcat, ființele raționale s-au revoltat împotriva lui Dumnezeu și au refuzat stăpânirea Sa. Diavolul „biruindu-l pe om, a ajuns stăpânul său"[664]. De aceea, Sfânta Scriptură vorbește despre existența împărăției lui Satan (*Matei* 12,26), care este „stăpânitorul acestei lumi" (*Ioan* 14,30). Dar Dumnezeu, prin Iisus Hristos „ne-a scos de sub puterea întunericului și ne-a strămutat în împărăția Fiului iubirii Sale" (*Coloseni* 1,13).

Vechiul Testament se referă de multe ori la „Împărăție". Deși expresia „Împărăția lui Dumnezeu" apare doar o singură dată în *Înțelepciunea lui Solomon* 10,10[665], ideea despre domnia lui Dumnezeu este frecventă. De altfel, de la început, poporul evreu era condus teocratic, Domnul era conducător. De aceea, când poporul a cerut un rege, proorocul Samuel a zis: „Voi ați zis către mine: Nu ci să domnească peste noi un rege! deși peste voi împărățea Domnul Dumnezeul vostru" (*1 Regi* 12,12). Dar și după ungerea regelui tot Dumnezeu era adevăratul stăpân și rege al lui Israel, deoarece regele era ales prin descoperire divină fiind instrument al lui Dumnezeu[666].

Realitatea domniei lui Dumnezeu asupra lui Israel dar și extinsă, ca o domnie universală, este arătată în multe locuri din cărțile Vechiului Testament. Astfel, în *I Paralipomena* citim: „a Ta este, Doamne, împărăția și Tu ești mai presus de toate ca unul ce împărățești peste toate" (*I Paralipomena* 29,11). Iar în cartea *Psalmilor* se zice că: „Domnul în cer a gătit scaunul Său și Împărăția Lui peste toți stăpânește" (*Psalmul* 102,19) și „Împărăția Ta este împărăția tuturor veacurilor" (*Psalmul* 144,13). Caracterul universal al domniei lui Dumnezeu îl mărturisesc mai ales profeții: „Împărăția Lui este împărăție veșnică și stăpânirea Lui ține din neam în neam" (*Daniel* 3,33).

---

659 Leon ARIAN, *Comentariu la Evanghelia după Matei,* vol. I, Editura Limes, Cluj-Napoca, 1999, pp. 126–127.
660 Nicolae PETRESCU, „Tatăl nostru (III): Vie împărăția Ta" în *Mitropolia Olteniei,* an XXVIII, nr. 11–12, 1976, p. 1046.
661 Karl Ludwig SCHMIDT, *Teological Dictionary of the New Testament,* vol. I, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids, Michigan, p. 582.
662 Pr. I. MIRCEA, *DNT*, p. 245.
663 F. P. MÖLLER, vol. 4: *Kingdom…,* p. 21.
664 Panayotis NELLAS, *Hristos. Dreptatea lui Dumnezeu…,* p. 124.
665 F. P. MÖLLER, vol. 4: *Kingdom…,* p. 22.
666 Athanase NEGOIȚĂ, *Teologia biblică a Vechiului Testament,* Editura Sophia, București, 2004, p. 226.

În general, în Vechiul Testament, avem două concepții despre împărăție: mai întâi că împărăția lui Dumnezeu este o realitate prezentă și se manifestă prin prezența lui Dumnezeu în sânul poporului. Această concepție ține mai mult de prima perioadă a existenței lui Israel. După decăderea morală și religioasă și mai ales în perioada marilor deportări, apare concepția despre o împărăție viitoare: „împărăție Domnului va fi" (*Avdie* v.21)[667]. Reiese că, în Vechiul Testament, Dumnezeu era considerat Împărat, împărăția Lui avea un caracter universal, dar și o orientare eshatologică prin restabilirea ei de către Mesia. Astfel, atunci când Ioan Botezătorul anunța venirea iminentă a Împărăției (*Matei* 3,2), ascultătorii lui aveau deja o idee despre ea[668].

Atunci când Iisus anunță venirea Împărăției lui Dumnezeu, El nu introduce un concept nou. El nu vestește că această Împărăție există, ci faptul că ea vine. Iar venirea acestei Împărății stă în legătură cu Persoana și misiunea Sa, deoarece tocmai prin întruparea și sălășluirea Sa în lume s-a apropiat Împărăția cerurilor. Împăcarea, comuniunea cu Dumnezeu și mântuirea sunt acum accesibile întregii omeniri. Acum cerurile s-au pogorât pe pământ deoarece Fiul lui Dumnezeu însuși a devenit om, trăiește printre oameni și are o legătură nemijlocită cu ei[669]. De aceea, Evanghelistul rezumă învățătura lui Iisus în conceptul *Împărăția lui Dumnezeu* (cf. *Marcu* 1,14), iar Iisus însuși arată că scopul misiunii Sale stă în vestirea ei: „Trebuie să binevestesc Împărăția lui Dumnezeu și altor cetăți, fiindcă pentru acesta am fost trimis" (*Luca* 4,43).

Semnele concrete ale prezenței Împărăției lui Dumnezeu în lume prin Iisus Hristos sunt lucrările teandrice pe care le săvârșește: „Iisus străbate toate cetățile și satele învățând în sinagogile lor, propovăduind Evanghelia împărăției și vindecând toată boala și toată neputința în popor" (*Matei* 4,23; 9,35). Minunile Sale sunt și ele semne și mărturii vizibile ale prezenței Împărăției: „orbii își capătă vederea și șchiopii umblă, leproșii se curățesc și surzi aud, morții înviază și săracilor li se binevestește" (*Matei* 11,5) și „Dacă Eu scot demonii cu Duhul sau cu degetului lui Dumnezeu, iată a ajuns la voi Împărăția lui Dumnezeu" (*Matei* 12,28; *Luca* 10,9; *Marcu* 12,34). Așadar, întreaga misiune mesianică a lui Hristos se desfășoară în jurul realității Împărăției care va să vină, dar care este deja prezentă în Persoana Sa[670].

Sfinții Părinți au dat, în primul rând, o interpretarea hristologică împărăției lui Dumnezeu: „Împărăția cerurilor este Hristos"[671], Care „binevoind să se facă om ca

[667] Athanase NEGOIȚĂ, *Teologia biblică…*, p. 227.
[668] Donald GUTHRIE, BD, MTh, PhD, *New Testament Theology*, Inter-Varsity Press, Illinois, 1081, pp. 410–411.
[669] Arhiepiscopul DIMITRI, *Împărăția lui Dumnezeu. Tâlcuire duhovnicească la Predica de pe Munte*, traducere de Remus RUS, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 11.
[670] Leonhard GOPPELT, *Az Újszövetség theológiá. Első rés,* A református Zsinati Iroda Tonulmony Osztálya, Budapest, 1992, pp. 72–73.
[671] SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Matei…*, p. 174.

noi, în chip nepăcătos, ca să învețe și să mântuiască pe același prin același, ne-a adus nouă sfatul și porunca mântuitoare a pocăinței, zicând: «S-a împlinit vremea și S-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie» (*Marcu* 1,15). Căci înainte de Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, Împărăția Cerurilor era atât de departe de noi, cât e de departe cerul de pământ. Dar, venind la noi Împăratul Cerurilor, și binevoind să primească unirea cu noi, S-a apropiat de noi toți Împărăția Cerurilor"[672].

Așadar, Iisus este această Împărăție în Persoană: „αυτοβασιλεια" cum l-a numit Origen[673]. Făcându-Se om, El ni s-a făcut accesibil cu iubirea Lui nesfârșită, într-o relație nemijlocită, iar în relația noastră cu El ca Persoană aflăm fericirea Împărăției cerurilor și toată puterea relației noastre iubitoare față de Dumnezeu și față de semeni.

Referirile pe care le face Hristos despre Împărăția lui Dumnezeu sunt numeroase, dar ele se pot sintetiza în câteva sensuri fundamentale ale Împărăției. Un prim sens ar fi referitor la viața trăită după Dumnezeu, adică de urmare a poruncilor și a dreptății Sale (*Matei* 6,33; *Luca* 12,31)[674]. La aceasta se referă parabola despre comoara ascunsă în țarină și negustorul care caută perle (*Matei* 13). Potrivit acestui sens, Împărăția este prezentă în aceia care cred în Hristos și trăiesc potrivit voii Sale în Biserica Sa: „împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru" (*Luca* 17,21). „Împărăție a cerurilor este și viața cea cu fapte bune […]. De aceea, în fiecare dintre noi este Împărăția Cerurilor de vom vieți îngerește"[675]. Această interpretare se găsește deja la Origen, care zice: „cel care se roagă pentru venirea Împărăției lui Dumnezeu, fără îndoială se roagă pentru acea împărăție, pe care o poartă în sine, și pentru aceea se roagă ca această împărăție să aducă roadă și să ajungă la plinirea sa. Căci peste orice om sfânt Dumnezeu stăpânește (în fiecare puterea – împărăția lui Dumnezeu locuiește) […] dacă, deci, voim ca Dumnezeu să stăpânească în noi (ca împărăția Lui să fie în noi), atunci în niciun fel nu trebuia ca păcatul să stăpânească în trupurile noastre cele muritoare (*Romani* 6,12) […] atunci Dumnezeu așa trebuia să umble în noi ca într-un rai duhovnicesc și împreună domnind întru noi împreună cu Hristosul Său"[676].

Un al doilea sens al Împărăției ar fi acela că Dumnezeu întemeiază prin Hristos o lume sau o societate diferită de lume – Biserica, ale cărei sălășluire și menire sunt împărăția cea veșnică a lui Hristos, din veacul care va să vină[677]. Iisus considera că

[672] SF. GRIGORIE PALAMA, *150 de capete despre cunoștința naturală,* (56)…, pp. 546–547.
[673] Arhiepiscopul DIMITRI, *Împărăția lui Dumnezeu…,* p. 12.
[674] SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Matei…*, p. 174.
[675] SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Matei…*, p. 174.
[676] ORIGEN, *De oratione,* PG 11, 495.
[677] Arhiepiscopul DIMITRI, *Împărăția lui Dumnezeu…,* p. 14.

toți care îl urmau constituiau o împărăție distinctă de lume, dar fiind în lume. El afirmă în Rugăciunea Arhierească că: „cei pe care Mi i-ai dat din lume… nu sunt din lume" (*Ioan* 17,6,16), deoarece așa cum îi zice lui Pilat: „Împărăția Mea nu este din lumea aceasta. Dacă Împărăția Mea ar fi din lumea aceasta, slujitorii Mei s-ar fi luptat ca să nu fiu predat iudeilor. Dar, acum, Împărăția Mea nu este de aici" (*Ioan* 18,36).

Trimis în lume, Iisus Hristos, întemeiază Împărăția cerească a lui Dumnezeu în lume prin prezența Sa personală și prin întreaga Sa lucrare mântuitoare. Dar în strânsă legătură cu întemeierea Împărăției lui Dumnezeu este întemeierea Bisericii[678]. Biserica este comuniunea de viață și iubire a Sfintei Treimi cu oamenii prin Iisus Hristos în Duhul Sfânt prin care lumea participă la viața de comuniune a Împărăției viitoare a lui Dumnezeu. De aceea, Biserica este sacramentul Împărăției în lume și în slujirea mântuirii lumii[679], ca semn al comuniunii viitoare. Fiind o realitate nouă intrată în istorie și având o constituție teandrică[680]. Biserica este tocmai comuniunea oamenilor cu Dumnezeu și întreolaltă[681], anticipare a Împărăției lui Dumnezeu care se va desăvârși în veacul viitor.

Deși este prezentă în lume, Împărăția lui Dumnezeu reprezintă o realitate eshatologică. Ea este domnia veșnică a lui Hristos (*Luca* 1,33), care va fi instaurată o dată cu cea de-a Doua Sa Venire (*Matei* 25,31-46)[682]. Imaginea eshatologică a Împărăției viitoare ne-o arată Iisus prin pilda despre cină (*Luca* 14,16-24) în care este dezvoltată tema veterotestamentară iudaică a cinei eshatologice (*Isaia* 25,6). El arată că, viața din Împărăție va fi o comuniune veșnică experiată prin ospățul mesianic: „Mulți de la răsărit și de la apus vor veni și vor sta la masă cu Avraam, cu Isaac și cu Iacob în Împărăția cerurilor" (*Matei* 8,11). Deci, Împărăția va fi o comuniune desăvârșită cu Hristos și o cină eshatologică cu Dumnezeu[683].

Relația dintre Împărăția întemeiată de Hristos și Împărăția veșnică a lui Dumnezeu este exprimată de Sf. Pavel prin următoarele cuvinte: „Apoi vine sfârșitul, când Domnul Îi va preda lui Dumnezeu și Tatăl Împărăția, când va desființa toată domnia și toată stăpânirea și toată puterea" (*I Corinteni* 15,24). Împărăția cea veșnică are, așadar, un caracter trinitar.

Pentru a dezvălui „tainele împărăției cerurilor" (*Matei* 13,11), Mântuitorul a recurs în propovăduirea Sa, adesea, la rostirea anumitor pilde prin care lămurea

---

[678] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii…,* p. 109.

[679] Leonardo BOFF, *Kirche: Charisma und Macht: Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie,* Düsseldorf, 2, Autflage, 1985, p. 16.

[680] Despre constituția teandrică a Bisericii a se vedea: G. FLOROVSKY, „Le corps du Christ vivant. Une interprétation orthodoxe de l'Eglise" în *La Sainte Eglise universelle*, Neuchâtel, 1948, pp. 9–57; Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică…,* vol. II, p. 214 ș.u.; Pr. D. STĂNILOAE, „Autoritatea Bisericii" în *Studii Teologice,* XV (1964), nr. 3–4, pp. 193–215.

[681] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii…,* p. 108.

[682] Arhiepiscopul DIMITRI, *Împărăția lui Dumnezeu…,* p. 15.

[683] Leonhard GOPPELT, *Az Újszövetség theológiá…*, p. 94.

diferitele aspecte ale acestei taine. Pildele referitoare la Împărăție aveau în general un dublu scop. Mai întâi prin faptul că pildele se foloseau de exemple concrete din viața de zi cu zi a oamenilor, tainele dumnezeiești reprezentate prin ele deveneau mai accesibile ascultătorilor. În al doilea rând, mesajul pildelor cuprindea și suficient mister astfel încât să fie înțeles numai de cei ce se deschid harului fără să fie constrânși să creadă[684]. Astfel, oamenilor care-l urmau și care credeau în El, Iisus le-a zis: „Vouă vi s-a dat să cunoașteți tainele împărăției cerurilor" (*Matei* 13,11). În același timp, darul autocunoașterii acestor taine crește pe măsura credinței: „Căci celui ce are i se va da și-i va prisosi, iar de la cel care nu are, și ce are i se va lua" (*Matei* 13,22).

În ceea ce privește majoritatea ascultătorilor săi, Iisus afirmă vehement: „De aceea le vorbesc în pilde, că, văzând, nu văd și, auzind, nu aud, nici nu înțeleg" (*Matei* 13,15). Aceasta a dus până acolo încât mulți iudei ajunseseră să înțeleagă nădejdea mesianică a propriei lor tradiții în termeni seculari[685]. Dintre aceștia, cei mai împotrivitori erau conducătorii lui Israel, care inițiați fiind în cunoașterea profețiilor mesianice, totuși Îl respingeau pe Iisus. Mai ales acestora le rostește El această teribilă judecată: „Amin vă spun vouă că vameșii și desfrânatele merg înaintea voastră în Împărăția lui Dumnezeu" (*Matei* 21,31). Iar, rostind *Parabola lucrătorilor celor răi* (*Matei*, 21,33-41), Iisus le-a zis: „De aceea vă spun că Împărăția lui Dumnezeu se va lua de la voi și se va da neamului care va face roadele ei" (*Matei* 21,43).

Așadar, parabolele despre Împărăție vor descoperi noi trăsături ale acestei realități contribuind la conturarea ideii despre Împărăție. De altfel, preocuparea lui Iisus de a exprima într-o formă cât mai accesibilă tainele Împărăției cerurilor reiese din întrebarea Sa: „Cum vom asemăna Împărăția lui Dumnezeu, sau în ce pildă o vom închipui" (*Marcu* 4,30). „De fapt, toate parabolele, deși posedând teme foarte variate, sunt axate pe descoperirea mai mult sau mai puțin explicită a tainei Împărăției. Din totalul de 36 de parabole propriu-zise cuprinse în Evangheliile sinoptice, cele mai multe se referă direct la Împărăție: unele vestesc a doua venire a lui Hristos, care înseamnă adevărata întemeiere a Împărăției, altele dezvăluie poziția omului față de Dumnezeu și obligațiile care rezultă din aceasta în vederea dobândirii Împărăției și, în sfârșit, câteva dintre ele descoperă destinul tragic al poporului ales, împletit extrem de strâns cu etapele instaurării Împărăției"[686].

Există, totuși, o serie de pilde, așa zise „parabole ale Împărăției"[687] din *Evanghelia după Matei*, capitolul 13, care insistă în special asupra modului în care omul primește Împărăția și asupra procesului tainic al dezvoltării ei. Astfel, pilda semănătorului și

[684] Yves CONGOR, *Jésus-Christ – Notre Médiateur*, Notre Seigneur, Les Editions du Cerf, 1966, p. 133.
[685] Arhiepiscopul DIMITRI, *Împărăția lui Dumnezeu…,* p. 21.
[686] Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p. 248.
[687] Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament…,* p. 268; Raymond BROWN, *Evangheliile sinoptice*…, p. 225.

interpretarea pe care i-o face Iisus (*Matei* 13,1-23) „subliniază faptul că dobândirea împărăției cerurilor depinde mai întâi de primirea și apoi de buna rodire a cuvântului Lui”[688]. Apar aici două elemente esențiale: „cuvântul Împărăției” (*Matei* 13,19) și rodirea sau fecunditatea lui spirituală[689].

Parabola seminței consemnată numai de Sfântul Marcu (*Marcu* 4,26-29) pune în lumină dezvoltarea lentă dar inevitabilă a Împărăției. Coacerea roadelor corespunde momentului când Împărăția își va fi atins extensiunea deplină, când toți cei chemați vor fi încorporați în ea: „Până când vor împlini numărul și cei împreună slujitori cu ei și frații lor (*Apocalipsă* 6,11). Clipa secerișului arată că, istoria fiind epuizată, Împărăția trece într-o nouă fază”[690].

Pilda neghinei și interpretarea ei (*Matei* 13,24-30,36-43) are un caracter eshatologic subliniind „faza de definitivare a Împărăției cerurilor după Judecata viitoare”[691].

Cele două pilde perechi, despre grăuntele de mușțar și aluat (*Matei* 13,31-33) ilustrează dezvoltarea împărăției de la începuturi atât de modeste până la dimensiuni cosmice[692]. Iar pildele despre comoara ascunsă în țarină și mărgăritar (*Matei* 13,44-46) vorbesc atât despre valoarea supremă a împărăției[693], cât și despre necesitatea renunțării sau a lepădării la vechea existență pentru a o dobândi[694].

În sfârșit, Pilda năvodului (*Matei* 13,47-50) ilustrează relația dintre Împărăție și Biserica istorică în care trăiesc amestecați cei drepți cu cei păcătoși, trierea lor începând de acum, dar desăvârșindu-se în eshaton[695]. Tocmai această conviețuire a foștilor vameși și păcătoși, a celor neînsemnate și a celor de la periferia societății a fost un motiv de sminteală și de neînțelegere pentru gândirea iudaică. Cu toate acestea, Hristos extinde, fără îngrădire, la nivel global marginile Împărăției[696]: „mulți de la răsărit și de la apus vor veni și vor sta la masă cu Avraam, cu Isaac și cu Iacov în împărăția cerurilor” (*Matei* 8,11). Primul pas pentru a adera la această Împărăție este „pocăința” (*Matei* 4,17), iar caracteristicile celor care o vor moșteni sunt date de cele nouă Fericiri (*Matei* 5,3-11).

Prin Întruparea și lucrarea de mântuire a lui Iisus Hristos, care a culminat cu Jertfa și Învierea Lui, s-a instaurat în lume Împărăția lui Dumnezeu. Ea este acum o realitate prezentă, pregustarea ei o avem în Biserică, dar în același timp ea va veni

---

688 Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament…,* p. 215.
689 Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p. 252.
690 Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* pp. 252–253.
691 Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament…,* p. 215.
692 Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament…,* p. 217; Raymond BROWN, *Evangheliile sinoptice*…, p. 231; Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* pp. 255–256.
693 Raymond BROWN, *Evangheliile sinoptice*…, p. 233.
694 Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p. 257.
695 Natalia MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p 257; Pr. Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament*…, p. 218.
696 †ANASTASIE YANNOULATOS, „*Vie împărăția Ta*”…, p. 118.

„întru putere” (*Marcu* 9,1) la sfârșitul veacurilor. În veacul de acum al istoriei prezente, ucenicii lui Hristos au arvuna bunătăților făgăduite și pregustarea împărăției, dar în același timp trăiesc în tensiunea așteptării cu răbdare a răsplătirii finale (cf. *Luca* 9,62), viața veșnică este Împărăția lui Dumnezeu în deplinătatea ei: „să vină harul și să treacă lumea aceasta”[697]. De aceea timpul de acum este cel al așteptării eshatologice, în care Domnul ne învață să ne rugăm: „Vină Împărăția Ta, facă-se voia Ta, precum în cer așa și pe pământ” (*Matei* 6,10).

Împărăția cerurilor, revelată de Mântuitorul Iisus Hristos, are o importanță esențială pentru om și pentru lume. Împărăția este scopul suprem al vieții omului și ținta vieții creștine: „Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și toate acestea se vor adăuga vouă” (*Matei* 6,33; *Luca* 12,31). Împărăția arată că lumea și istoria nu sunt realități închise în ele însele, ci acestea au un viitor, deoarece stau sub puterea suverană a lui Dumnezeu[698]. Ea este o realitate veșnică ce pătrunde întru noi și în interiorul lumii prin har, în Biserică, prin propovăduirea cuvântului, prin Sfintele Taine[699] și a cărui împlinire constituie „scopul și finalul istoriei”[700].

După Învierea Sa din morți, Mântuitorul Hristos timp de patruzeci de zile le-a dat indicații ucenicilor Săi despre Împărăție „vorbind [cu ei n.n.] cele despre Împărăția lui Dumnezeu” (*Faptele Apostolilor* 1,3). După Înălțarea Sa la cer, misiunea vestirii Împărăției cerurilor revine Apostolilor și ucenicilor din toate timpurile. Propovăduirea la întreaga lume rămâne premisa împlinirii procesului de maturizare a umanității[701]: „Și se va propovădui această Evanghelie a Împărăției în toată lumea, spre mărturie la toate neamurile; și atunci va veni sfârșitul” (*Matei* 24,14).

3.3. Omul și lumea în misiunea lui Hristos

3.3.1. Atitudinea lui Iisus față de oameni

Nu există nicio îndoială că în centrul misiunii lui Iisus stă omul. Supus robiei, stricăciunii și morții în urma păcatului, omul a intrat într-o decădere din care singur nu mai putea ieși. Îndepărtându-se de Dumnezeu, a început să trăiască într-o condiție care nu era în conformitate cu existența și vocația sa și care-l orienta spre neființă sau inexistență[702]. Faptul trimiterii în lume a Fiului a avut drept scop izbăvirea omului

[697] *Didahia*, X,5, în *PSB*, vol. I, Editura Institutului Iiblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 30.
[698] Pr. Ion BRIA, *DTO*, p. 215.
[699] Pr. I. MIRCEA, *DNT*, p. 245.
[700] † ANASTASIE YANNOULATOS, „*Vie împărăția Ta*”…, p. 120.
[701] † ANASTASIE YANNOULATOS, „*Vie împărăția Ta*”…, p. 120.
[702] Avva DOROTEI, *Învățături* în *Filocalia*, IX, traducere de Pr. D. STĂNILOAE, Editura Humanitas, București, 2002, p. 454; Cuviosul ISAIA PUSTNICUL, *Douăzeci și nouă de cuvinte* în *Filocalia*, XII,

din consecințele căderii, oferirea posibilității de a-și trăi viața în conformitate cu Dumnezeu și conducerea lui spre desăvârșire, așa cum era vocația sa dintru început.

Mântuitorul Însuși a rezumat această lucrare atât de complexă și care constituie esența misiunii Sale, în următoarele cuvinte: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică. Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judce lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea" (*Ioan* 3,16-17). El a fost trimis în lume „să-l caute și să-l mântuiască pe cel pierdut" (*Luca* 19,10; 5,31). De asemenea, și Apostolul Pavel afirma despre misiunea lui Hristos că „Iisus Hristos a venit în lume să-i mântuiască pe cei păcătoși" (*I Timotei* 1,15).

Însăși trimiterea Fiului în lume prin întrupare revelează iubirea nesfârșită a lui Dumnezeu față de oameni dar și valoarea inestimabilă a ființei umane pentru Dumnezeu dacă binevoiește să-și asume întreaga umanitate a noastră, chiar și în starea în care a ajuns în urma păcatului. Sfântul Evanghelist Ioan mărturisește despre aceasta: „Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit întru noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" și „Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său cel Unul-Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem. În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi și a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre" (*I Ioan* 4,9-10).

Prin Iisus Hristos, Dumnezeu a venit în maximă apropiere de noi făcându-Se accesibil oamenilor în mod nemijlocit: „Dumnezeu e disponibil în Hristos oricărui om în virtutea acestei maxime apropieri, ca partener în formă umană într-un dialog veșnic, putând conduce pe om în cunoașterea infinită a Sa ca Dumnezeu"[703]. Prin întreaga Sa raportare la oameni, El le-a făcut accesibilă și posibilă comuniunea cu Dumnezeu, descoperindu-Se pe Sine ca țintă finală și desăvârșită a omului. Numai în comuniune de credință, de iubire și de viață cu El este posibilă comuniunea cu Dumnezeu. De aceea, El a afirmat: „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine" (*Ioan* 14,6). Atitudinea lui Iisus Hristos față de oameni, toate gesturile și cuvintele Sale, trebuie să le înțelegem în cheia acestei invitații spre comuniunea prin El cu Tatăl.

Petrecerea lui Iisus Hristos printre oameni a fost cu totul firească. El S-a născut în sânul poporului Israel, a copilărit și a crescut în sânul familiei Sale, a lucrat împreună cu ceilalți oameni, a participat la evenimentele de bucurie sau de tristețe ale

traducere de Pr. D. STĂNILOAE, Editura Harisma, București, 1991, p. 42; SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Scolii la tratatul despre Numirile dumnezeiești*, IV, 32 în SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere*…, p. 203.

[703] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, vol. 2, p. 118.

conaționalilor Săi, a vorbit limba lor, a mâncat cu ei, a fost bucuros și trist ca ei[704]. Dar dincolo de această conviețuire atât de naturală, Iisus Hristos a avut conștiința misiunii Sale, ceea ce L-a determinat, în anumite situații, la atitudini care păreau deosebite sau unele chiar smintitoare pentru contemporanii Săi. Dar aceste atitudini vădesc deja prezența împărăției lui Dumnezeu, prin El, în lume[705].

Astfel, adesea, Evangheliile Îl surprind pe Iisus în situații provocatoare în care El este asociat cu unii membri ai societății iudaice, dar care sunt considerați în afara legii și, prin urmare, excluși de la participarea religioasă și socială a comunității lui Israel[706]. El are părtășie și stă la masă cu păcătoșii și cu vameșii (*Matei* 9,10; 11,19; *Marcu* 2,15-17; *Luca* 7,31-35). Prin toată această atitudine El transcende granițele sociale și morale prestabilite pentru a le face experiabilă apropierea Împărăției lui Dumnezeu[707].

Declarațiile lui Iisus despre săraci trădează clar simpatia Sa față de cei fără apărare, necăjiți, nedreptățiți plasându-i totodată în tradiția profetică prin acele promisiuni mesianic, cu caracter eshatologic, pe care le enunță în legătură cu starea lor[708]: „Fericiți voi cei săraci, că a voastră este Împărăția lui Dumnezeu. Fericiți voi cei care flămânziți acum că vă veți sătura. Fericiți cei ce plângeți acum că veți râde. Fericiți veți fi când oamenii vă vor urî pe voi și vă vor izgoni dintre ei, și vă vor batjocori și vor lepăda numele voastre ca rău din pricina Fiului Omului" (*Luca* 6,20-22). El chiar se identifică cu acești oameni simpli și umili pe care îi consideră frați: „Întrucât ați făcut unuia dintre acești frați ai Mei foarte mici, Mie Mi-ați făcut" (*Matei* 25,40). Prin această atitudine, El restabilește identitatea și demnitatea acestora de chipuri ale lui Dumnezeu[709].

Dar Iisus, cu toate că îi avertizează pe cei bogați de pericolul pierderii Împărăției pentru atașamentul pătimaș față de lucrurile materiale (cf. *Luca* 6,24-26; *Luca* 16,19-31), Se îngrijește de mântuirea lor. El privește cu dragoste la tânărul bogat care împlinea poruncile și îi descoperă calea spre desăvârșire chemându-l la ucenicie (*Marcu* 10,21).

Atenția lui Iisus se îndreaptă și asupra femeilor. El se asociază în mod voit și liber cu femei, cu toate că acestea aveau un statut discriminat în epocă. Le include în comunitatea ucenicilor Săi, deschide conversații cu ele, le ocrotește și le oferă șansa îndreptării și a pocăinței și acceptă în mod public semnele afecțiunii și ale

[704] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 66.
[705] Donald SENIOR, C.P., Carroll STUHLMUELLER, C.P., *The Biblical Foundations for Mission*, Orbis Books, Mary Knoll, New York, 1999, p. 147.
[706] D. SENIOR, Jesus: *A Gospel Portrait*, Dayton, Pflanm, 1975, pp. 69–82.
[707] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 68.
[708] D. SENIOR, *The Biblical Foundations*…, p. 147.
[709] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 68.

devotamentului lor față de EL – acțiuni tabu mai ales pentru conducătrii religioși ai societății patriarhale contemporane lui Iisus (*Luca* 7,36-50; 8,1-3; *Ioan* 4,27)[710].

Toate aceste atitudini „provocatoare" ale lui Iisus Hristos nu sunt însă accidentale. Extinderea compasiunii, devotamentului și a prieteniei asupra celor excluși și marginalizați reprezintă „o parabolă în acțiune, o cale vie prin care Iisus comunică modul de înțelegere a lui Dumnezeu și a Împărăției Sale"[711]. Prin toate aceste acțiuni El revelează iubirea milostivă a lui Dumnezeu față de om, iubire ce se manifestă în lucrarea concretă și acțiunea Fiului în lume, chiar acum. Iisus Însuși se exprimă în acest sens: „Milă îmi este de mulțime" (*Matei* 15,32). Iar Evangheliile arată că în relație cu anumite persoane sau înainte de a vindeca pe bolnavi, Iisus are milă față de aceștia (*Matei* 20,34; *Marcu* 6,34; 8,2; *Matei* 20,34; *Luca* 15,20). De aceea, El Însuși cere milă de la oameni, în relația lor cu Dumnezeu[712] și cu semenii, care este expresia concretă a iubirii prin care se înlocuiește formalismul: „Milă voiesc iar nu jertfă" (*Matei* 9,13; 12,7).

Prin apropierea supremă a lui Iisus de toți oamenii El a arătat că Iubirea este o „Comuniune" de Persoane: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Această comuniune de iubire a fost revelată prin trimiterea Fiului în lume (*Ioan* 3,16) iar Fiul întrupat face posibil accesul la Tatăl, făcându-Se El Însuși cale de acces: „Eu sunt calea, adevărul și viața. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine" (*Ioan* 14,6).

Strâns legate de iubire sunt însă libertatea, dreptatea, egalitatea și frăția întregii omeniri în armonia și plinătatea vieții de comuniune cu Dumnezeu și cu semenii. Aceste valori, Iisus le-a revelat în putere, prin lucrare și prin cuvânt, dar mai presus de toate, prin însăși viața Lui[713].

În atitudinea Sa față de oameni, Iisus nu de puține ori Își manifestă puterea de a ierta păcatele. El Însuși afirmă: „că putere are Fiul Omului pe pământ a ierta păcatele" (*Matei* 9,6). Această afirmație a produs sminteală mai ales conducătorilor religioși ai poporului Israel. Cu toate acestea, însă, iertarea și împăcarea reprezintă în continuare o temă predominantă a predicii lui Iisus și a atitudinii pe care o cere oamenilor. Avem aici un aspect al învățăturii Lui care ni-L revelează pe Dumnezeu ca un Dumnezeu milostiv, Care cere o transfigurare lăuntrică cu impact asupra relației dintre oameni. Dumnezeul Împărăției vestite de Hristos este Dumnezeu care

---

[710] E. FELLOW, *Women and Ministry in the New Testament*, New York, Paulist Press, 1980.

[711] D. SENIOR, *The biblical foundations*…, p. 147.

[712] Oamenilor nu li se cere să aibă milă de Dumnezeu. Dar mila față de semeni, care este o concretizare a iubirii, înseamnă o jertfă duhovnicească. Cu acest sens apare cuvântul „milă" în Liturghia bizantină, la începutul Anaforalei: „Milă, pace, jertfă de laudă". Adică noi aducem în dar lui Dumnezeu mila noastră față de semeni, pacea, adică slujirea păcii și jertfa duhovnicească a laudei (A se vedea *Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2012, p. 171; 600; SF. NICOLAE CABASILA, *Explicări la dumnezeieștile Liturghii*, *Scrieri* II, studiu introductiv și traducere diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2014, p. 287).

[713] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 70.

iartă în mod gratuit. Prin urmare, cel care Îl acceptă pe El ca Dumnezeu trebuie să își conformeze viața, iertând la rândul său. Evangheliile subliniază în multe locuri această atitudine. Ambele versiuni ale Rugăciunii domnești (*Matei* 6,12; *Luca* 11,4) leagă iertarea lui Dumnezeu de împăcarea dintre oameni.

Iisus cheamă la iubire chiar și față de dușmani: „Iar Eu zic vouă: Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvântați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă vatămă și vă prigonesc" (*Matei* 5,44; *Luca* 6,38). Această atitudine este legată de iubirea nediscriminatorie a Tatălui față de toți oamenii: „El face să răsară soarele și peste cei răi și peste cei buni și trimite ploaie peste cei drepți și peste cei nedrepți" (*Matei* 5,45). Iisus cere împăcare între oameni mai ales atunci când este vorba despre adorarea lui Dumnezeu (cf. *Matei* 5,21-24). Afirmația Lui în acest sens este ca un ecou profetic referitor la închinarea autentică (cf. *Isaia* 1,10) și vizează din nou împăcarea oamenilor cu Dumnezeu. Cel mai bun exemplu pentru a ilustra această latură a învățăturii lui Iisus este răspunsul pe care îl dă lui Petru la întrebarea acestuia despre limita iertării: „Atunci Petru, apropiindu-se de El, I-a zis: Doamne, de câte ori va greși față de mine fratele meu și-i voi ierta lui? Oare până de șapte ori? Zis-a lui Iisus: Nu zic ție până de șapte ori, ci până de șaptezeci de ori câte șapte" (*Matei* 18,21-22). Prin promovarea iertării și a împăcării, misiunea lui Iisus ni se dezvăluie ca o lucrare de dizolvare a separației și o dărâmare a zidurilor ostilității dintre oameni și semenii lor și, implicit, dintre ei și Dumnezeu[714]. Această atitudine stă, însă, și la baza unei misiuni universale care se va revela în mod deplin prin Crucea lui Iisus care „a făcut din cele două – una, surpând peretele din mijloc al despărțiturii" (*Efeseni* 2,14).

Un aspect important pe care trebuie să îl evidențiem din învățătura lui Iisus cu referire la om este acela că oamenii sunt socotiți de El *fii ai lui Dumnezeu*, după cum reiese, mai ales, din Evanghelia de la Matei: „Fericiți făcătorii de pace, că aceia *fiii lui Dumnezeu* se vor chema" (*Matei* 5,9); „Ca să fiți *fiii Tatălui* vostru Celui din ceruri" (*Matei* 5,45). Hristos este Fiul lui Dumnezeu și, în același timp, și Fiul Omului (cf. *Matei* 3,17; 17,5; 26,24,64), iar cei care împlinesc cuvântul lui Dumnezeu și Îl ascultă devin și ei fii ai Tatălui și frați ai lui Hristos: „oricine va face voia Tatălui Meu Celui din ceruri, acela îmi este frate și soră și mamă" (*Matei* 12,50).

Atitudinea lui Iisus Hristos față de om se concretizează cel mai bine în Jertfa Sa pentru oameni. Dragostea lui jertfelnică merge până într-acolo încât, considerându-i pe toți păcătoșii prieteni ai Săi (*Ioan* 15,14), El Își dă viața pentru ei. Prin Jertfa Sa, El restabilește adevărata relație dintre om și Dumnezeu, restaurând implicit și relațiile interumane. Astfel, cel mai important aspect al misiunii lui Hristos referitor la om este îndumnezeirea omului.

[714] D. SENIOR, *The Biblical Foundations*…, p. 149.

3.3.2. Valoarea misionară a minunilor lui Iisus Hristos

O latură importantă a activității publice a lui Iisus, care ajută la definirea misiunii Sale, în contextul Împărăției lui Dumnezeu inaugurate prin El, este reprezentată de lucrările Sale pline de putere, de minuni, vindecări, exorcizări și învieri din morți. Întreaga Evanghelie Îl înfățișează pe Iisus ca pe o Persoană cu puteri extraordinare, cu autoritate personală, care în întâlnirile Sale cu bolnavii, a avut puterea de a-i vindeca. El vindecă boli fizice cum ar fi: „frigurile" (*Marcu* 1,30-31), dă vedere orbilor (*Marcu* 8,22-26), întărește pe paralitic (*Marcu* 3,1-6), curăță lepra (*Luca* 5,12-16). El eliberează o mulțime de bolnavi cuprinși de un spectru larg de boli așa cum rezultă din rezumatul pe care evanghelistul Matei îl face activității lui Iisus: „Și a stăbătut Iisus toată Galileea, învățând în sinagogile lor și propovăduind Evanghelia și tămăduind toată boala și toată neputința în popor. Și s-a dus vestea despre El în toată Siria și aduceau la el pe toți cei ce se aflau în suferințe, fiind cuprinși de multe feluri de boli și de chinuri, pe demonizați, pe lunatici, pe slăbănogi și el îi vindeca. Și mulțimi multe mergeau după El, din Galileea, din Decapole, din Ierusalim și din Iudeea și de dincolo de Iordan" (*Matei* 4,23-25).

Iisus s-a apropiat de suferinzi animat de profunde sentimente de iubire și de compasiune față de suferința omenească. A săvârșit numeroase minuni care dovedesc prețuirea Sa pentru sănătatea trupului și sentimentul de milă față de mulțimea neajutorată[715]. Dragostea jertfelnică a Fiului întrupat lucrează în lume ca izvor de viață. El a vestit Împărăția prin cuvinte și fapte dătătoare de viață, prin fapte concrete de slujire: a iertat pe cei păcătoși, a vindecat bolnavi de tot felul, a săturat pe cei flămânzi, a scos demoni, a înviat morți[716]. Puterea Lui dătătoare de viață se manifestă ca o confirmare a misiunii Sale în lume, căci toate faptele Sale sunt „semne" ale Împărăției: „Dar dacă Eu îi scot pe demoni cu degetul lui Dumnezeu, iată că Împărăția lui Dumnezeu a ajuns la voi" (*Luca* 11,20)[717].

Minunile lui Hristos au, pe lângă caracterul lor istoric, concret, și o dimensiune profundă, un înțeles adânc, teologic, care scoate în evidență anumite aspecte din lucrarea Sa misionară. Dintre evangheliști, Sfântul Ioan accentuează mai mult decât sinpoticii acest caracter și le dă o semnificație simbolică, reținând în evanghelia sa acele minuni care sunt și „semne"[718]. Deși minunile istorisite de el sunt asemănătoare cu unele pe care le găsim la sinoptici, totuși relatările ioaneice se pretează mai bine

[715] Pr. Ion BRIA, *Iisus Hristos*…, p. 52.
[716] † Daniel CIOBOTEA, Mitrop. Dr., *Taina fratelui,* în „Candela Moldovei", an III, 1994, nr. 1–2, p. 13.
[717] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană, 1. Premise Teologice,* Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2004, p. 58; Donald SENIOR, C.P., Carroll STUHLMUELLER, C.P., *The Biblical Foundations for Mission…,* p. 149.
[718] Pr. Vasile MIHOC, *Sfânta Evanghelie de la Ioan, introducere și comentariu*. I, Editura Teofania Sibiu, 2003, p. 40.

la o interpretare simbolică și revelează adevăruri adânci despre Persoana și lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos. Evanghelia însăși dezvăluie aceste adevăruri, cel mai adesea în acele *cuvântări* care însoțesc „semnele".

Astfel, de pildă, vindecând pe orbul din naștere (*Ioan* 9,1-12), Iisus Se manifestă ca „Lumină a lumii" (*Ioan* 8,12). Atunci când El Se definește pe Sine, în fața ucenicilor, ca „lumină a lumii", de fapt, Iisus, dă cheia misiunii Sale, înainte chiar de a o fi îndeplinit: „Atât cât sunt în lume, Lumină a lumii sunt" (*Ioan* 9, 5). Hristos a venit în lume ca să realizeze o misiune concretă care constă în împlinirea voii Tatălui: „Trebuie să fac până este ziuă, lucrările celui ce M-a trimis pe Mine; că vine noaptea când nimeni nu poate să lucreze" (*Ioan* 9,4). Sfântul Chiril al Alexandriei arată că prin „ziuă" trebuie să înțelegem timpul viețuirii în trup al lui Hristos iar prin „noapte", moartea Sa care se apropie și care se va împlini prin Jertfa Sa[719].

Modul în care Iisus săvârșește vindecarea orbului din naștere (*Ioan* 9,1-12) conferă minunii „un caracter mesianic"[720]. În urma vindecării, orbul își recapătă vederea și crede în Fiul lui Dumnezeu, mărturisind: „Cred Doamne, și s-a închinat Lui" (*Ioan* 9,38). Hristos aduce, astfel, lumină atât ochilor trupești, cât și rațiunii și sufletului celui odinioară cufundat în întuneric. Această minune este un typos pentru întreaga omenire care „zăcea în întuneric și în umbra morții" (*Matei* 4,16) și care prin misiunea Fiului întrupat, primește lumină spre a deveni o nouă creație.

O altă minune care evidențiază clar misiunea soteriologică a lui Hristos este cea a vindecării femeii gârbove (*Luca* 13,10-13). Omul a fost creat de Dumnezeu ca o ființă care stă vertical, care poate să-și ridice privirea spre cer, care stă drept înaintea lui Dumnezeu. Sfinții Părinți subliniază constituția verticală a omului: „Ținuta omului este dreaptă, orientată spre cer, iar privirea îndreptată în sus, ceea ce desigur este un semn de noblețe și denotă o vrednicie împărătească"[721]. Femeia gârbovă din Evanghelie reprezintă, astfel, omenirea căzută care s-a gârbovit sub apăsarea păcatului și sub robia diavolului și se afla în imposibilitatea îndreptării[722]. Prin misiunea Fiului, omenirea este restabilită în starea sa cea dintâi: „Căci Dumnezeu a venit spre a reface din nou înfățișarea noastră către starea noastră de la început"[723] și mai mult decât atât, prin El umanitatea este desăvârșită în mod obiectiv.

Iisus a săvârșit minuni tocmai pentru a arăta că lumea este destinată a fi scoasă de sub „stăpânirea întunericului" (*Luca* 22,53), că mântuirea înseamnă înfrângerea

[719] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *In Ioannis Evanghelium*, Lib. VI, în *PG*, LXXIII, 960.
[720] Natalia MANOILESCU DINU, *Iisus Hristos…,* p. 355.
[721] SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre facerea omului*, în *PSB* 30, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 27.
[722] Despre îndreptarea omului în Hristos, a se vedea la P. NELLAS, „Îndreptarea omului în Hristos după Sfântul Apostol Pavel", în P. NELLAS, *Hristos – Dreptatea*…, pp. 9–37.
[723] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentar la Sfânta Evanghelie de la Luca,* Editura Pelerinul Român, Oradea, 1998, p. 188.

stricăciunii și a morții, repunerea vieții în dreptul ei și transfigurarea creației printr-un proces de ieșire din „robia păcatului" (*Ioan* 8,34). Nimic nu L-a tulburat mai mult ca distrugerea violentă a ființei umane, ca anihilarea și degradarea existenței prin păcat[724]. Iisus a arătat că esența misiunii Sale este mântuirea care constă în aducerea celui ce crede la o viață nouă în comuniune cu Dumnezeu în Hristos. Mântuirea înseamnă recuperarea sensului spiritual și al conținutului plenar al existenței: „Ce-i va folosi omului, dacă va câștiga lumea întreagă și își va pierde sufletul?!" (*Matei* 16,26). Astfel, prin minunile Sale, Iisus îl mântuiește integral pe om. Împlinind esența misiunii Sale, El redă sănătate trupească dar și sufletească oamenilor, vindecă rănile trupului și „reface [integral] ființa umană a persoanei (terapia persoanei)"[725].

Misiunea lui Iisus Hristos a fost orientată spre căutarea oii celei rătăcite și a drahmei celei pierdute pe care le caută, le găsește și le recuperează (*Luca* 15,4-10). Întreaga Sa atenție se îndreaptă către oameni, pe care îi vrea uniți cu Dumnezeu. Cea mai mare durere o are văzând suferința și denaturarea ființei umane de păcat, însă El niciodată nu forțează limitele libertății persoanei umane. Pentru aceasta majoritatea minunilor Sale sunt săvârșite în urma mărturisirii credinței subiecților acestor minuni. Acest lucru Îl exprimă adresându-li-Se astfel: „Credința ta te-a mântuit" (*Luca* 7,50). Prin contrast cu cazurile amintite, El nu poate săvârși nicio minune „în patria Sa", din cauza necredinței compatrioților Săi (*Marcu* 6,5).

Minunile lui Iisus culminează cu învierea unor persoane, trei astfel de minuni fiind consemnate de Sfintele Evanghelii: Învierea fiicei lui Iair (*Marcu* 5,41), Învierea fiului văduvei din Nain (*Luca* 7,15) și Învierea lui Lazăr (*Ioan* 11,43). Aceste trei minunate învieri din morți Îl descoperă pe Hristos ca biruitor al morții și Stăpân al vieții, dând prin aceasta dovada dumnezeirii Sale. Misiunea lui Hristos se cuprinde în definiția pe care El o dă despre Sine și în chemarea la credință în Persoana Sa: „Eu sunt învierea și viața; cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi. Și oricine trăiește și crede în Mine, nu va muri în veac" (*Ioan* 11,25-26).

Învierea tânărului din Nain reprezintă prima abolire temporară a morții, prima înfrângere a acestei forțe distructive care îl amenință permanent pe om și pe toate celelalte făpturi. Ulterior, însă, atât tânărul din Nain cât și fiica lui Iair și prietenul Domnului, Lazăr, vor muri din nou, deoarece moartea nu a fost încă eliminată din planul existenței prin Învierea lui Hristos. Cu toate acestea, cele trei învieri rămân o anticipare a biruinței morții prin Învierea Lui[726], descoperind atât sensibilitatea omului Iisus, Care se transpune în sufletul semenului și suferă împreună cu el (ex: femeia văduvă, Iair – mai marele sinagogii, surorile lui Lazăr), cât și mila fără de

[724] Pr. Ion BRIA, *Iisus Hristos…,* p. 53–54.
[725] Pr. Ion BRIA, *Iisus Hristos…,* p. 53–54.
[726] *** *Săptămâna Patimilor*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2012, pp. 13–14.

margini a Dumnezeului, Care percepe cu intensitate maximă durerea prezentă pretutindeni în lume. Aici vedem teandria lucrărilor lui Hristos, deoarece lucrările Lui sunt simultan dumnezeiești și omenești[727]: El plânge ca un om, dar are milă ca un Dumnezeu, învie ca un Dumnezeu, dar face gesturi care țin de umanitatea Sa.

Învierea lui Lazăr este o anticipare clară a învierii finale, universale: „Învierea cea de obște mai înainte de patima Ta încredințând-o, pe Lazăr din morți l-ai sculat, Hristoase Dumnezeule!”[728] Iisus, într-o clipă, anulează moartea, redă viața celui ce fusese mort de patru zile și anticipează Învierea Sa cu toate consecințele ei: pentru viață, pentru istorie, pentru întregul univers. Prin înviere, Lazăr nu experiază numai trecerea de la moarte la viață, ci și trecerea de la întunericul mormântului spre izvorul luminii care este Iisus. Totuși, întrucât el revine la viața sa pământească, de dinainte de moarte, el reprezintă numai virtual prototipul omului nou, post-pascal care este incoruptibil. Învierea lui Lazăr anticipează efectele cosmic – umane ale Învierii lui Iisus, prin care întreaga materie a trupului omenesc, la învierea finală, va fi transfigurată, spiritualizată[729]. Aceasta este cea mai mare minune din activitatea publică a lui Hristos, Care anticipează punctul culminant al misiunii Sale – Învierea din morți – și, prin aceasta, Învierea și transfigurarea finală a creației.

Iisus Hristos a săvârșit o serie de minuni și asupra naturii. El a prefăcut apa în vin (*Ioan* 2), a înmulțit pâinile (*Ioan* 6), a potolit furtuna de pe mare și a pășit pe ape (*Matei* 8; *Ioan* 6), la porunca Lui s-a uscat smochinul (*Matei* 21). Toate acestea sunt minuni-semne care descoperă sensul eshatologic al misiunii Sale[730] și vestesc transfigurarea creației în cer nou și pământ nou[731]. De aici se vede orientarea eshatologică a misiunii lui Hristos.

Dar, acest aspect al misiunii Sale se descoperă cel mai intens în minunea Schimbării la Față în care prevestește proslăvirea Sa prin patimile viitoare și descoperă lumina și transparența noii creații. Sensul misionar al Schimbării la Față constă în faptul că Iisus descoperă slava lui Dumnezeu prin trupul Său material, ceea ce înseamnă o descoperire a noii creații transfigurate prin lucrarea Sa. Misiunea lui Iisus Hristos este de a restaura, a desăvârși, a transfigura creația. Slava lui Dumnezeu trebuie să se răspândească peste întreg pământul: „Înalță-Te la ceruri, Dumnezeule, și peste

[727] „Trupul Domnului S-a îmbogățit cu activitățile dumnezeiești în virtutea unirii cu Cuvântul” (SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, pp. 165–166).

[728] Troparul Sâmbetei lui Lazăr și a Duminicii Floriilor în, *Triodul*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1949, p. 569.

[729] Pr. Stelian TOFANĂ, *De la învierea lui Lazăr la Învierea lui Iisus, sau drumul de la „moarte” la „viață”*, în *Renașterea*, an XXI, martie, 3/2010, p. 3.

[730] G. PATRONOS, *Parcursul istoric…*, p. 380.

[731] Pe această temă a se vedea studiul Pr. Ioan CHIRILĂ, „Entheosis – thelos of the entire creation”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai – Bioethica*, nr. 1/2009, pp. 3–10.

tot pământul slava Ta" (*Psalmul* 107,5), aceasta fiind un scop fundamental al misiunii. Schimbarea la Față arată că omul se poate împărtăși de slava lui Dumnezeu, iar în urma acestei împărtășiri el iradiază în jur harul care transfigurează întreaga lume. De aceea, sfinții rămân cei mai importanți misionari ai creștinismului[732].

Există o legătură internă între Schimbarea la Față și Patimile lui Hristos (cf. *Luca* 9,31). Potrivit Evangheliei după Ioan, manifestarea slavei lui Hristos începe prin Patimă și Cruce și se arată în mod desăvârșit în Înviere, Schimbarea la Față fiind o prefigurare a acesteia. Misiunea post-pascală a Apostolilor, având în centru vestirea lui Hristos răstignit și înviat (cf. *1 Corinteni* 2,2), Biserica a perceput chiar momentul Schimbării la Față, care revelează anticipativ această taină, în perspectivă misionară. În acest sens condacul sărbătorii zice: „În munte Te-ai schimbat la Față, Hristoase Dumnezeule, și pe cât au putut ucenicii Tăi, au văzut slava Ta; pentru ca, atunci când Te vor vedea răstignit, să înțeleagă Patima cea de bunăvoie și să propovăduiască lumii că Tu ești cu adevărat raza Tatălui"[733].

În concluzie, minunile săvârșite de Iisus Hristos restaurează ființa umană și o eliberează din legăturile în care a fost ea ținută în urma păcatului și mai ales de consecința cea mai gravă a căderii, care este moartea. În al doilea rând, minunile și lucrările săvârșite de Iisus Îl descopere pe Dumnezeu întrupat. Ele au un caracter comunitar sau eclesiologic prin rezultatele care le însoțesc în sensul că în majoritatea cazurilor, beneficiarii lor sunt chemați la ucenicie. În cele din urmă, minunile sunt un semn eshatologic al creației recapitulate în Hristos.

3.3.3. Iisus Hristos, Israel și Legea

În Predica de pe munte, Iisus a cerut celor care-L ascultau: „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este" (*Matei* 5,48). Cu alte cuvinte, se reia ceea ce Dumnezeu cere în Vechiul Testament de la poporul Său: „Fiți sfinți, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru sunt sfânt" (*Levitic* 19,2). Revelarea desăvârșirii prin ascultarea față de poruncile lui Dumnezeu s-a dat treptat. În Vechiul Testament, Dumnezeu dă porunci și legi omului care căzuse deoarece el nu mai făcea în mod natural voia Lui, ceea ce îl conducea spre împlinirea vocației sale. Sfinții Părinți spun că omul a intrat într-o stare „contra firii"[734], ceea ce reprezenta un obstacol pentru a atinge desăvârșirea.

---

[732] † ANASTASIE, Arhiepiscop al Tiranei și al întregii Albanii, *Înțelegerea duhovnicească a vieții și a misiunii* în vol. *Misiune pe urmele lui Hristos…*, pp. 173–174.

[733] Condacul Schimbării la Față, *Ceaslov*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014, p. 474.

[734] Avva Dorotei zice că atunci când „omul a călcat porunca și a mâncat din pomul din care Dumnezeu îi poruncise să nu mănânce, a fost scos din Rai și a căzut din starea cea după fire și a ajuns în cea contrară firii, adică în păcat, în iubirea de slavă și în iubirea de plăceri a vieții acesteia și în

Ținta misiunii Fiului este readucerea omului la comuniunea cu Dumnezeu care s-a rupt în urma păcatului. De aceea, Iisus Se compară cu „păstorul cel bun", care merge în căutarea oii celei rătăcite (*Luca* 15,4-7), El Însuși punându-și viața și sufletul pentru oi: „Eu sunt păstorul cel bun. Păstorul cel bun își pune sufletul pentru oile sale" (*Ioan* 10,11). Mesajul Evangheliei constă în acele porunci „ușoare" pe care, dacă cineva le va ține, va avea viață: „Cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis are viață veșnică" (*Ioan* 5,24). În acest sens, Evanghelia este continuarea și desăvârșirea Legii: „Legea evanghelică *împlinește poruncile* Legii (=Torei). Cuvântarea Domnului, departe de a anula sau a devaloriza prescripțiile morale ale Legii vechi, le degajă virtualitățile ascunse și face să se nască din ele exigențe noi: îi revelează totodată adevărul divin și uman, nu adaugă precepte exterioare, noi, dar ajunge să reformeze rădăcina actelor, inima, acolo unde omul alege între pur și impur, unde cresc credința, speranța și iubirea și, cu ele, celelalte virtuți. Evanghelia duce, astfel, Legea la plinătate prin imitarea perfecțiunii Tatălui ceresc"[735].

Evanghelia nu stă în opoziție cu Legea Vechiului Testament. Hristos nu a venit să aducă o altă lege care să o contrazică pe cea dintâi. În Vechiul Testament Dumnezeu a dat Legea prin Cuvântul Său, iar Evanghelia a venit prin același Cuvânt întrupat. De aceea Mântuitorul accentuează: „Să nu socotiți că am venit să stric Legea sau proorocii; n-am venit să stric, ci să împlinesc; Căci adevărat zic vouă: Înainte de a trece cerul și pământul, o iotă sau o cârtă din Lege nu va trece, până ce se vor face toate. Deci cel ce va strica una din aceste porunci, foarte mici, și va învăța așa pe oameni, foarte mic se va chema în Împărăția cerurilor; iar cel ce va face și va învăța, acesta mare se va chema în Împărăția cerurilor" (*Matei* 5,17-19). Nu este vorba, deci, despre desființare, ci despre plinire, iar această plinire este o nouă dreptate, plinătatea existenței dreptății și nu reducerea ei, așa cum zice Iisus mai departe: „Că de nu va prisosi dreptatea voastră mai mult decât a cărturarilor și a fariseilor, nu veți intra în Împărăția cerurilor" (*Matei* 5,20)[736].

Prin viața, învățătura și misiunea Sa, Hristos nu a desființat Legea veche, ci a împlinit-o și a plinit-o întru Sine, aducând totodată libertate față de jugul Legii. Sfântul Apostol Pavel vorbește despre libertatea față de Lege: „cu care Hristos ne-a făcut liberi" și îndeamnă: „nu vă prindeți iarăși în jugul robiei" (*Galateni* 5,1). Legea îl

celelalte patimi, căzând sub stăpânirea lor. Căci s-a făcut robul lor prin căderea sa"; iar Cuviosul Isaia Pustnicul merge pe aceeași idee zicând: „când a ascultat de înșelătorul lui, s-au strămutat toate în ceea ce e contra firii, atunci simțurile au fost aruncate din starea lor" (Avva DOROTEI, *Învățături*, în *Filocalia*, vol. IX, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Humanitas, București, 2002, p. 454; Cuviosul ISAIA PUSTNICUL, *Douăzeci și nouă de cuvinte*, în *Filocalia*, vol. XII, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Harisma, București, 1991, p. 42).

[735] Joseph RATZINGER, BENEDICT al XVI-lea, *Scrieri alese*, traducere de Delia MARGA, introducere și postfață de Andrei MARGA, Editura Biblioteca Apostrof/Editura Efes, 2011, p. 70.

[736] Joseph RATZINGER, *A Názáreti…,* p. 97.

ținea pe om în robie pentru că omul încălca Legea. Hristos aduce libertate față de jugul Legii, prin faptul că El Însuși „ascultă legile date prin Moise. Ba mai degrabă vedem pe legiuitorul însuși și pe Dumnezeu, că este supus ca un om legiuirilor sale proprii. Din ce pricină este aceasta, ne învață preaînțeleptul Pavel spunând: «Când eram prunci eram robiți sub stihiile lumii, iar când a venit plinirea vremii, a trimis Dumnezeu pe Fiul Său Cel Unul-Născut, care S-a născut prin femeie și a fost supus sub lege, ca să răscumpere pe cei de sub Lege» (*Galateni* 4,3-5). Așadar, Hristos a răscumpărat din blestemul Legii celei Vechi pe cei ce se aflau supuși Legii, dar nu o mai păzeau pe ea. Dar cum i-a răscumpărat? Împlinind legea pentru ca să dezlege vina călcării Legii de către Adam, El S-a înfățișat pe Sine lui Dumnezeu Tatăl, pentru noi ca ascultător și supus către orișice poruncă. Căci este scris: «După cum prin neascultarea unui om s-au făcut mulți păcătoși, așa și prin ascultarea unuia mulți s-au făcut drepți» (*Romani* 5,19). Deoarece El Și-a plecat grumazul împreună cu noi sub stăpânirea Legii săvârșind și aceasta cu bună chibzuială. Fiindcă se cuvenea ca El să împlinească toată dreptatea"[737].

Astfel, Iisus Se supune prescripțiilor Legii: este tăiat împrejur, este adus la templu, se botează, ține sărbătorile rânduite de Lege, Se aduce pe Sine jertfă curată Tatălui, prin toate acestea aducând omenirii libertatea câștigată prin har: „Pentru că Legea prin Moise s-a dat, iar harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos" (*Ioan* 1,17). Iisus Hristos, prin atitudinea Sa față de Legea Vechiului Testament, dezvăluie raportul corect dintre cele două Testamente, exprimat de Sfântul Apostol Pavel prin cuvintele: „Legea ne-a fost călăuză spre Hristos, pentru ca să ne îndreptăm din credință" (*Galateni* 3,24).

În ceea ce privește morala Vechiului Testament, Iisus a venit în conflict, adeseori, cu fariseii și cărturarii din Ierusalim, pentru că aceștia pretindeau o îndeplinire formală, ritualistă a Legii lui Moise (*Marcu* 10,17-22), precum și pentru adăugirile și interpretările imperfecte pe care le făceau. El a criticat aspectul formalist al moralei fariseice (*Matei* 6,16-18) cel mai aspru prin acele necruțătoare cuvinte: „Vai vouă, fariseilor!" (*Matei* 23), arătând că adevăratul sens al Legii este unul interior: smerenia (*Matei* 6,1-8). Pentru Iisus Hristos, Legea este o expresie a voinței lui Dumnezeu, și numai în această măsură ea are autoritate și putere: „Mâncarea Mea este să fac voia Celui ce M-a trimis pe Mine și să săvârșesc lucrul Lui" (*Ioan* 4,34).

Legea a avut, însă, și anumite nedesăvârșiri, prin ea Dumnezeu făcând un pogorământ față de slăbiciunea omenească: „Pentru învârtoșarea inimii voastre, (Moise) v-a scris porunca aceasta" (*Marcu* 10,5). De aceea, El nu numai că dă o interpretare nouă Legii Vechi, în contrast evident cu „ceea ce s-a zis celor de demult", dar aduce

[737] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentar la Sfânta Evanghelie de la Luca,* Editura Pelerinul Român, Oradea, 1998, p. 21.

și o nouă Evanghelie, care exprimă voința lui Dumnezeu în forma ei desăvârșită și finală. Vechiul Testament este, astfel, împlinit și depășit (*Matei* 5,20-48; 19,3-9). De aceea, Biserica n-a respins Vechiul Testament, ci l-a asumat, înțelegându-l în lumina celui Nou: „Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet”[738]. Astfel, chemarea Legii vechi la sfințenie constă acum în ucenicie și urmarea lui Hristos: „De vrei să intri în viață, păzește poruncile… Dacă voiești să fii desăvârșit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor și vei avea comoară în cer; după aceea, vino și urmează-Mi” (*Matei* 19,21).

Evanghelia culminează în ceva desăvârșit, nou față de Legea Veche, care va da o dimensiune cu totul nouă misiunii lui Iisus și misiunii creștine. Această culme a Evangheliei constă în porunca cea mare a iubirii: „Poruncă nouă vă dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul. Precum Eu v-am iubit pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul. Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii față de alții” (*Ioan* 13,34-35). „Aceasta este porunca Mea: să vă iubiți unul pe altul, precum v-am iubit Eu. Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii săi” (*Ioan* 15,12-13). Aceste cuvinte le rostește Iisus la sfârșitul misiunii Sale din lume, ca un testament lăsat viitorilor ucenici și misionari. El a arătat în întreaga Sa activitate că iubirea ca dăruire totală lui Dumnezeu și oamenilor este culmea Legii. Fiind întrebat de un cărturar despre cea mai înaltă poruncă a Legii, El răspunde: „să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău, din tot cugetul tău și din toată puterea ta. Aceasta este cea dintâi poruncă. Iar a doua e aceasta: să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți” (*Marcu* 12,29-34). Într-adevăr, Iisus confirmă aici Vechiul Testament în tot ce are acesta mai important. Dar El adaugă o poruncă nouă care duce la desăvârșire: „Iubiți pe vrășmașii voștri, binecuvântați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă vatămă și vă prigonesc” (*Matei* 5,44). De aceea, spiritualitatea ortodoxă a văzut mereu în iubirea de vrăjmași criteriul desăvârșirii după Dumnezeu[739].

Iisus nu a vorbit numai despre iubire, ci și-a exprimat El Însuși dragostea Sa dumnezeiesc-omenească în acte concrete: vindecări, învieri din morți, înmulțirea pâinilor și a vinului etc., iar în anumite situații, văzând mulțimile neajutorate, zicea: „Milă Mi-e de mulțime” (*Matei* 15,32). Această milă sau iubire s-a materializat în actele Sale filantropice. De aceea, Misiunea Bisericii, dintotdeauna, înseamnă și un act de slujire a oamenilor, un act de filantropie, după modelul Celui ce slujește, Mântuitorul Hristos. Motivația filantropiei creștine nu este doar de natură psihologică,

[738] Fericitul AUGUSTIN, *Quaest. in Hept*. 2,73: în *PL* 34, 623.
[739] Cuviosul SILUAN ATHONITUL, *Pentru dragoste,* în Arhimandritul SOFRONIE, *Cuviosul Siluan Athonitul,* traducere de Ierom. Rafail NOICA, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2009, p. 403.

sociologică (în sensul ajutorului pentru cei marginalizați ai societății), ci este o atitudine de iubire concretă față de om, întrucât creștinismul înseamnă fapta concretă în sprijinul aproapelui; așa s-a și impus creștinismul în lume, printr-un praxis social care angajează iubirea față de aproapele, în numele lui Hristos[740]. Astfel, în Legea iubirii poruncite de Hristos se împlinește chemarea pe care dejaprofetul Isaia o adresa contemporanilor săi de a-și reînnoi modul de raportare la voia lui Dumnezeu exprimată în poruncile Sale (cf. *Isaia* 1,11-17).

Modul în care Iisus Se raportează la Legea veche și o desăvârșește în legea Evangheliei, poate servi în lumea contemporană ca bază a unui dialog interreligios iudeo-creștin. Se poate aborda aici problema unei misiuni comune a evreilor și a creștinilor în lumea de azi, nu neapărat prin distanțarea de propria credință, ci printr-un act de împăcare interioară profundă. Împăcarea lor ar trebui să facă din ei o forță pentru pacea din lume[741].

3.4. Grija lui Iisus Hristos pentru extinderea și permanentizarea misiunii Sale

3.4.1. Chemarea și trimiterea Apostolilor

Din dorința de a permanentiza misiunea Sa peste veacuri, în întreaga lume, încă de la începutul misiunii Sale, Iisus alege doisprezece apostoli pe care îi pregătește pentru această misiune și pe care îi trimite după Învierea Sa. Evanghelia reține faptul că Iisus îi cheamă și îi alege pe Apostoli. Tema biblică a chemării și a alegerii trebuie legată de iconomia mântuirii. În Vechiul Testament, Dumnezeu este Cel care cheamă și alege dar chemarea și alegerea Lui vizează întotdeauna mântuirea. Astfel, Avraam este chemat și lui i se promite că va fi binecuvântare pentru toate neamurile (*Facere* 12,1-3). De asemenea, Dumnezeu își alege un popor dintre popoarele pământului: poporul Israel pentru a fi lumină a tuturor neamurilor pe calea spre Dumnezeul Cel adevărat, într-o lume dominată de credințe idolatre. Este semnificativă și chemarea profeților care vestesc pe de o parte o mântuire eshatologică, dar pe de altă parte, critică îndepărtarea de la adevărata slujire a lui Dumnezeu. În toate aceste acte de chemare – alegere, inițiativa îi aparține lui Dumnezeu: „Mai înainte de a te zămisli tu în pântece, te știu și mai înainte de ce ai ieșit tu din mitras te-am sfințit, prooroc spre neamuri te-am pus” (*Ieremia* 1,5).

La începutul propovăduirii Sale, Iisus adresează chemarea întregului Israel. De aceea, chemarea Lui se înscrie în prelungirea propovăduirii vechilor prooroci (cf.

[740] Gheorghe PETRARU, *op.cit.,* p. 20.
[741] J. RATZINGER, *Scrieri alese*…, p. 81.

Parabola lucrătorilor viei, *Matei* 21,33-45). Dar în special din mijlocul poporului, Iisus îi cheamă pe viitorii săi Apostoli, stâlpi ai Bisericii[742]. Alegerea și chemarea Apostolilor se încadrează în planul cel veșnic al iconomiei lui Dumnezeu: „Ucenicii vor reprezenta pe viitor întregul poporului lui Dumnezeu și cele douăsprezece seminții ale lui Israel. Această nouă chemare în istorie va constitui sâmburele unui nou popor al lui Dumnezeu, sâmburele acelei noi seminții alese și neam sfânt, ca popor agonisit în planul mântuirii (*1 Petru* 2,9). Aceștia vor fi deja cei chemați dar și cei aleși în noua realitate istorică și eshatologică pe care a adus-o Iisus Hristos în lumea noastră (*Romani* 16,13; 2 *Timotei* 2,10)”[743].

Chemarea adresată de Hristos apostolilor, „Veniți după Mine”, vizează o reînnoire a vieții. Este o chemare la o viață nouă care implică părăsirea stării celei vechi și urmarea lui Hristos, adică ucenicia. Chemarea Apostolilor este, însă, însoțită și de o promisiune, aceea de a deveni, prin ucenicie, „pescari de oameni” (*Matei* 4,19; *Marcu* 1,17; *Luca* 5,10). Expresia trebuie înțeleasă în conformitate cu profețiile Vechiului Testament despre misionarul vremurilor eshatologice: „Iată, voi trimite mulțime de pescari, zice Domnul, și-i vor pescui; iar apoi voi trimite mulțime de vânători și-i vor vâna de prin toți munții, de pe toate dealurile, și de prin crăpăturile stâncilor” (*Ieremia* 16,16; cf. *Iezechiel* 47,10). Expresia folosită de Iisus implică, așadar, începutul veacului mesianic prin chemarea și devenirea ucenicilor colaboratori în lucrarea de mântuire a lui Dumnezeu. Prada lor vor fi oamenii câștigați pentru Împărăția lui Dumnezeu: „Prada lor nu vor mai fi peștii mici din această lume, bunurile acestei lumi, care putrezesc repede și nu au nicio valoare, ci oameni pentru Dumnezeu, care au viață veșnică și sunt meniți pentru o slavă de nedescris”[744]. Vocația de pescari de oameni deschide, astfel, o linie directă înspre porunca misionară de la sfârșitul Evangheliei: „Faceți ucenici dintre toate neamurile” (*Matei* 28,19). Deci expresia arată clar că apostolii vor deveni „misionari”[745].

Potrivit relatărilor Sfintelor Evanghelii, chemarea Apostolilor a fost un moment solemn în activitatea Mântuitorului. Înainte de a-i chema pe ucenici, El S-a suit în munte ca să se roage (*Luca* 6,12). El a petrecut toată noaptea în singurătate și, rugându-Se Tatălui, a descoperit comuniunea de voință cu El într-un moment atât de important când se puneau bazele noului Israel. De altfel, muntele pe care s-a rugat Iisus amintește de muntele Sinai care stă în legătură cu constituirea vechiului Israel.

Numărul celor doisprezece Apostoli nu este întâmplător. În primul rând, pentru că acest număr indică spre sarcina lor care poate fi schițată pe fundalul așteptării mesianice a Vechiului Testament. Ei arată că cele douăsprezece seminții ale lui Israel

[742] Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Bisericii*…, p. 83.
[743] G. PATRONOS, *Parcursul istoric*…, p. 206.
[744] G. MAIER, *Evanghelia după Matei*…, p. 84.
[745] G. MAIER, *Evanghelia după Luca*…, p. 199.

vor fi adunate din nou sub Mesia (cf. *Isaia* 11,12 ș.u.; 49,6; 60,4; 61,4; *Iezechiel* 34,11; *Miheia* 7,11; *Amos* 9,11). Astfel, Apostolii indică și universalitatea Evangheliei lui Iisus Hristos, așa cum se va arăta după Înviere[746] (cf. *Matei* 28,19). Alegerea celor doisprezece Apostoli îl prezintă pe Iisus, deci, ca fondator al noului Israel – Biserica, care constituie refacerea și reînnoirea vechiului popor cu cele douăsprezece seminții având ca nucleu acum pe cei doisprezece Sfinți Apostoli[747]. Alegerea apostolilor are, deci, o profundă semnificație eclesiologică. Ei sunt fondatorii Bisericii dar nu sunt deasupra Bisericii (cf. *Faptele Apostolilor* 8,14)[748].

Grupul celor doisprezece Apostoli este cea mai importantă instituție creată de Iisus Hristos pentru permanentizarea misiunii Sale[749]. Ei reprezintă ceva unic iar funcția lor nu este transmisibilă. Unicitatea grupului Apostolilor constă în primul rând în părtășia pe care au avut-o cu Hristos în timpul celor 3 ani de activitate publică (cf. *Marcu* 3,14). Părtășia permanentă de voință și lucrare le-a oferit o transformare profundă, ei își însușesc felul lui Hristos de a fi în gândire, vorbire și comportament (cf. *Luca* 9,46 ș.u.; 9,51 ș.u.). Pe această temelie Iisus ajunge să spună: „Cel ce vă ascultă pe voi pe Mine Mă ascultă, și cel ce se leapădă de voi se leapădă de Mine; iar cine se leapădă de Mine se leapădă de Cel ce M-a trimis pe Mine” (*Luca* 10,16).

În al doilea rând, importanța unică a grupului Apostolilor constă în darurile profetice ale Duhului pe care Apostolii le întrupează, fiind purtători ai deplinătății Duhului Sfânt fără a deține însă exclusivitatea. Ei s-au împărtășit de harul ce emana din Persoana lui Iisus, însă au existat și câteva momente hotărâtoare în consacrarea lor treptată (*Ioan* 20,22), harul primit fiind pus definitiv în lucrare la Cincizecime[750]. Dintre aceste daruri conferite direct de către Iisus Hristos sau prin mijlocirea Duhului Sfânt, pe unele, Apostolii le vor transmite și urmașilor lor și celor din jur, dar altele vor fi harisme unice și netransmisibile[751].

Trimiterea lui Iisus Hristos se continuă în trimiterea Apostolilor: „Cel ce primește pe cel pe care Eu îl voi trimite, pe Mine mă primește. Iar cel ce Mă primește pe Mine, Îl primește pe Cel ce M-a trimis pe Mine” (*Ioan* 13,20). Iar în alt loc Iisus afirmă că: „așa cum Tu M-ai trimis pe Mine în lume, tot astfel i-am trimis și Eu pe ei în lume” (*Ioan* 17,18). Așadar, din misiunea Fiului decurge misiunea trimișilor Fiului ca participare la misiunea Fiului (*Ioan* 13,8), misiune pe care trimișii Fiului o îndeplinesc în comuniune cu Fiul. Misiunea ucenicilor ca participare la misiunea

[746] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 95.
[747] I. KARAVIDOPOULOS, *Evanghelia după Marcu…,* p. 105.
[748] Pr. B. BOBRINSKOY, *Taina Bisericii*…, p. 24.
[749] I. BRIA, *DTO*…, p. 35.
[750] I. MIRCEA, *Dicționarul Noului Testament*…, p. 38.
[751] N. MANOILESCU-DINU, *Iisus Hristos…,* p. 193.

Fiului constă în acte și cuvinte care sunt acte și cuvinte ale lui Dumnezeu[752] (cf. *Ioan* 14,10-13; *Luca* 10,16).

Pentru această misiune, însă, Hristos i-a pregătit pe ucenici cât a fost cu ei pe pământ, dar și după învierea Sa (*Faptele Apostolilor* 1,3). În acest sens, îi trimite într-o misiune de probă descrisă în amănunt de evanghelistul Matei (*Matei* 10). Există câteva caracteristici ale acestei misiuni care merită luate în seamă.

Mai întâi, apostolii sunt trimiși doar către Israel: „Pe acești doisprezece i-a trimis Iisus, poruncindu-le lor și zicând: În calea păgânilor să nu mergeți, și în vreo cetate de samarineni să nu intrați; Ci mai degrabă mergeți către oile cele pierdute ale casei lui Israel" (*Matei* 10,5-6). Iisus nu-i trimite la păgâni și în cetatea samarinenilor vrând să arate că iconomia mântuirii începe de la Israel, subliniind, totodată, importanța pe care a avut-o poporul ales în planul de mântuire a lumii[753].

Vestirea Împărăției lui Dumnezeu este principala misiune a Apostolilor. Minunile pe care le săvârșeau în misiunea lor de probă și puterea cu care îi investește Hristos pentru această lucrare sunt semne profetice ale Împărăției care este prezentă în lume prin Iisus Hristos. Înainte de a-i trimite în această misiune de probă, Hristos le dă și câteva dispoziții pentru comportamentul personal al misionarilor[754]. În cele din urmă, Iisus conturează misiunea lor în relație cu persoana Sa: „Veți fi urâți de toți pentru numele Meu; iar cel ce va răbda până în sfârșit, acela se va mântui" (*Matei* 10,22). În acest context le vorbește despre mărturie (*Matei* 10,32), dragoste față de El (*Matei* 10,37), care merge până la jertfă exprimată prin cruce (*Matei* 10,38).

Dimensiunile adevărate ale trimiterii și misiunii Apostolilor se vor revela în mod deplin însă numai după Înviere, Înălțare și Pogorârea Duhului Sfânt când misiunea lor va deveni o mărturie a biruinței lui Hristos asupra păcatului și a morții, o mărturie a vieții celei noi revelate în lume prin Hristos, în comuniunea Sa de viață și iubire cu Tatăl și cu Duhul Sfânt. Hristos Cel ce are toată puterea în cer și pe pământ (*Matei* 28,18) le spune acum deschis Apostolilor: „Așa cum Tatăl M-a trimis pe Mine, tot astfel vă trimit și Eu pe voi" (*Ioan* 20,21) și „Putere veți primi prin venirea peste voi a Sfântului Duh și îmi veți fi Mie martori în Ierusalim și în toată Iudeea și în Samaria și până la marginile pământului" (*Faptele Apostolilor* 1,8)[755]. Potrivit marii porunci misionare de la sfârșitul Evangheliei de la Matei, componentele esențiale ale misiunii Apostolilor precum și ale misiunii creștine sunt: evanghelizarea – „mergeți și faceți ucenici dintre toate neamurile", încorporarea sacramentală în Trupul eclesial

[752] Francis GROB, „Envoi" în *Dictionnaire oecuménique de missiologie*, Editions du Cerf, Paris, 2003, p. 108.
[753] S. BROWN, „The Mattheian community and the Gentile Mission", *Novum Testamentum* 22, 1980, pp. 193–221.
[754] A se vedea G. MAIER, *Evanghelia după Matei*…, p. 338.
[755] Pr. Ioan ICĂ, „Dreifaltigkeit und Mission", în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, XLII, 1997, nr. 1–2, p. 15.

al lui Hristos prin care participăm la viața de comuniune a Preasfintei Treimi – „botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh", și îndemnul de a stărui în dreapta credință, în sfințenie și slujire – „învățându-le să păzească toate câte am poruncit vouă"[756].

3.4.2. Extinderea sacramentală a misiunii lui Iisus Hristos

Iisus Hristos a fost trimis în lume nu numai ca învățător sau exemplu, ci mai ales ca purtător al vieții divine: „Eu am venit ca viață să aibă și din belșug să aibă" (*Ioan* 10,10). Această viață din belșug este viața de comuniune și de iubire eternă a Sfintei Treimi. Misiunea lui Hristos este însăși dăruirea de Sine a Sfintei Treimi, tocmai ca lumea să poată deveni părtașă la viața divină[757]. Această părtășie se realizează prin sălășluirea lui Hristos în cei ce cred în El și se deschid Lui și astfel se unesc cu El. Deplina sălășluire a lui Hristos în oamenii credincioși este posibilă numai după Învierea și Înălțarea Sa, momente care corespund cu deplina spiritualizare și transfigurare a materialității trupului pe care l-a asumat prin Întrupare. Astfel, după Învierea și Înălțarea la cer, prin Duhul Sfânt care iradiază din trupul îndumnezeit al lui Hristos, toți cei ce se deschid Lui prin credință și iubire se pot uni în chip tainic cu El (*Galateni* 3,27).

Hristos dorește ca de unirea cu El și prin El cu întreaga Sfântă Treime să beneficieze toți oamenii în mod real. Virtual această unire desăvârșită a omului cu Dumnezeu s-a realizat pentru veșnicie deja întru El. Dar de această unire trebuie să beneficieze toate persoanele umane. De aceea, încă din timpul petrecerii Sale în trup, Hristos instituie mijloace sau lucrări tainice prin care se face posibilă sălășluirea Lui în oameni prin Duhul Sfânt și pe care Biserica le va numi Taine sau Sacramente. De asemenea, chemarea și trimiterea Apostolilor a avut drept scop nu numai vestirea sau propovăduirea Cuvântului pentru universalizarea misiunii lui Hristos, ci pe aceștia Hristos îi face și iconomi ai tainelor lui Dumnezeu (1 *Corinteni* 4,1), investindu-i cu putere de sus prin trimiterea Duhului Sfânt asupra lor. Astfel, extinderea și actualizarea misiunii Sale în timp și în spațiu dobândește o maximă eficiență. Lucrarea misionară a trimișilor va avea drept țintă încorporarea în comuniunea cu Dumnezeu a acelora care, în urma propovăduirii cuvântului lor, vor crede: „Deci cei ce au primit cuvântul lui s-au botezat și în ziua aceea s-au adăugat ca la trei mii de suflete" (cf. *Faptele Apostolilor* 2,41). În general, Sfinții Apostoli după ce propovăduiau într-un loc întemeiau Biserici locale care nu erau altceva decât comuniuni euharistice în care unirea credincioșilor cu Dumnezeu între ei se actualiza sacramental.

[756] Pr. Ioan ICĂ, „Dreifaltigkeit und Mission"…, p. 16.
[757] Pr. Dumitru POPESCU, Pr. Dumitru RADU, „Consultația ortodoxă de la mânăstirea Cernica (4–8 iunie 1974)", în *BOR*, 5–6/1974, p. 615.

Tainele instituite de Hristos, cu toate că sunt lucrări văzute care se folosesc de materie și de cuvintele umane, nu sunt lucrări magice inventate de un simplu om. Ele au o „bază naturală”[758] care constă chiar în posibilitatea creaturilor de a se uni cu Creatorul: „Înțelesul general al Tainei este unirea lui Dumnezeu cu creatura. Cea mai cuprinzătoare taină în acest înțeles este unirea lui Dumnezeu cu întreaga creație”[759]. Această unire care începe chiar la creație și trebuie să se desăvârșească prin mișcarea liberă a creației spre starea în care „Dumnezeu va fi totul în toate” (*1 Corinteni* 15,28). Sfântul Maxim zice în acest sens: „Sfârșitul mișcării celor ce se mișcă este Cel ce este veșnicul bine, precum și originea lor este însuși Cel ce este, care e Dumnezeu, care e și Dătătorul existenței, și Mântuitorul existenței celei bune, ca origine și țintă finală”[760]. Un rol important în această taină îl are omul, care prin constituția sa, adună în sine întreaga creație, iar prin vocația sa trebuie să se unească cu Dumnezeu și, astfel prin el, și restul creației.

Omul care a realizat în mod desăvârșit această taină este Iisus Hristos. În Persoana Lui, umanitatea este unită în mod desăvârșit și pe veci cu Dumnezeu. Dar fiindcă umanitatea lui Hristos este a Logosului întrupat, Iisus Hristos este astfel centrul ipostatic al întregii creații din care iradiază Duhul Sfânt unificator. Iisus Hristos este ipostasul cap al omenirii răscumpărate care recapitulează întru sine întreaga creație (*Efeseni* 1,22-23). De aceea, Sfântul Apostol Pavel vorbește despre Hristos ca despre „taina lui Dumnezeu-Tatăl” (*Coloseni* 2,2) prin excelență, prin care ni s-a revelat „Taina cea ascunsă din veac” (*Coloseni* 1,26) a planului celui veșnic al lui Dumnezeu: „Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat și Om adevărat, este taina deplinei uniri între Creator și creatură. Astfel, Hristos, Dumnezeu-omul, este taina originară și atotcuprinzătoare a mântuirii noastre, iar toate actele sale mântuitoare – Întruparea, Botezul, viața de ascultare, Patimile, Moartea pe Cruce, Învierea și Înălțarea la ceruri – sunt și ele taine ca acte prin care s-a restabilit comuniunea omului cu Dumnezeu. Prin Taina Hristos, Dumnezeu a voit să ridice natura văzută și mai ales să Se comunice prin această natură văzută, pentru a uni cu Sine în chip sacramental neamul omenesc și creația întreagă”[761].

Actualizarea acestei unități se realizează în Biserică care este „extensiunea Tainei lui Hristos”[762]. Sălășluirea lui Hristos în oameni după Jertfa, Învierea și Înălțarea Sa la cer se face prin Duhul Sfânt coborât la Cincizecime prin care oamenii sunt cuprinși în „Trupul tainic al lui Hristos”, devenind mădulare ale Lui. Această taină,

[758] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, vol. 3, p. 11.
[759] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, vol. 3, p. 9.
[760] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, PG 91, col. 1073C.
[761] Pr. Vasile MIHOC, *Credință și înțelegere. Învățătura ortodoxă în perspectivă biblică*, Editura Agnos, Sibiu, 2014, p. 185.
[762] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, vol. 3, p. 13.

însă, se realizează prin acele acte prin care Hristos recapitulează în Sine ca Biserică pe oameni pentru a-i uni cu Dumnezeu[763] și care sunt Sfintele Taine. Aceasta înseamnă că toți cei care cred în Hristos trebuie să treacă prin toate câte a trecut El sau să repete „drumul firii umane asumate de Hristos spre unirea deplină cu firea dumnezeiască”[764]. Sfântul Nicolae Cabasila zice în acest sens: „Întâi de toate, pentru a ne uni cu Hristos, va trebui să trecem prin toate prin câte a trecut și El. Să răbdăm și să suferim și noi câte a răbdat și suferit El… căci, într-adevăr, noi de aceea ne și botezăm, ca să ne îngropăm și să înviem împreună cu El, de aceea ne și ungem cu Sfântul Mir, ca să ajungem părtași cu El prin ungerea cea împărătească a îndumnezeirii și, în sfârșit, de aceea mâncăm hrana cea preasfântă a Împărtășaniei și ne adăpăm din Dumnezeiescul Potir, pentru ca să ne cuminecăm cu însuși Trupul și Sângele pe care Hristos și le-a luat din pântecele Fecioarei. Așa că, la drept vorbind, noi ne facem una cu Cel ce S-a întrupat și S-a îndumnezeit, cu Cel ce a murit și a înviat pentru noi”[765].

Hristos a instituit Sfintele Taine întrucât El Însuși le-a săvârșit întâi. Cu toate că încredințează săvârșirea lor Apostolilor în vederea permanentizării misiunii Sale, El rămâne săvârșitorul nevăzut al lor[766], așa cum îi încredințează El Însuși pe Apostolii Săi: „Iată Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacurilor (*Matei* 28,20). În acest înțeles, misiunea apostolilor, care au fost inițiați în cunoașterea Tainelor Împărăției lui Dumnezeu (*Marcu* 4,11) în timpul petrecerii lor împreună cu Hristos, constă nu numai în „a vesti Taina lui Hristos” (*Coloseni* 4,3) sau „Taina Evangheliei” (*Efeseni* 6,19), ci și în săvârșirea Tainelor dumnezeiești. Ei sunt nu numai vestitori ai Tainei lui Hristos, ci și „iconomi ai Tainelor lui Dumnezeu” (*I Corinteni* 4,1).

Astfel, Mântuitorul, când îi trimite pe Apostoli în misiune, le dă poruncă să boteze (*Matei* 28,19). Taina Botezului, instituită astfel de Hristos, devine actul de încorporare sacramentală în Trupul Bisericii[767]. Dar, încă înainte de a institui Botezul, Hristos vorbește pe larg despre necesitatea absolută a acestuia pentru mântuire. În convorbirea cu Nicodim, El zice: „De nu se va naște cineva de sus, nu va putea să vadă Împărăția lui Dumnezeu. De nu se va naște cineva din apă și din duh, nu va putea să intre în Împărăția lui Dumnezeu” (*Ioan* 3,3,5). Temeiul Botezului este însuși botezul lui Hristos (*Matei* 3,13-17; *Luca* 3,21-22), dar în același timp, temeiul esențial îl constituie moartea și Învierea[768]: „Au nu știți că toți câți în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat? Deci ne-am îngropat cu El, în

[763] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, vol. 3, p. 22.
[764] Pr. V. MIHOC, *Credință și înțelegere*…, p. 183.
[765] SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos…,* pp. 26–27.
[766] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, vol. 3, p. 25.
[767] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 147.
[768] Jean-Claude LARCHET, *Viața sacramentală,* traducere de Marinela BOJIN, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2015, p. 14.

moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții" (*Romani* 6,3-4). Pe baza poruncii lui Hristos, după Pogorârea Duhului Sfânt, Apostolii vor începe să boteze vestind totodată necesitatea acestei Taine pentru mântuire (*Faptele Apostolilor* 2,38,41; 8,12; 9,18; 10,47-48; 16,15; 18,8; *Romani* 6,3; *I Corinteni* 1,13; 12,13; *Galateni* 3,27; *Efeseni* 4,5; *Coloseni* 2,11-12; *Evrei* 6,2; *I Petru* 3,21).

Strâns legată de Botez este făgăduința revărsării Duhului Sfânt asupra celor botezați (*Faptele Apostolilor* 2,38). Mântuitorul a făgăduit Apostolilor de mai multe ori că le va trimite pe Duhul Sfânt (*Ioan* 14,16-17; 15,13-15; *Matei* 10,20; *Luca* 12,12; 24,19; *Faptele Apostolilor* 1,8). Această făgăduință s-a împlinit la Cincizecime, când Duhul Sfânt S-a pogorât asupra lor în chipul limbilor de foc și i-a întărit în misiunea care le stătea înainte (*Faptele Apostolilor* 2,1-4). Sfântul Apostol Petru, în cuvântarea sa, arată că toți credincioșii vor primi Duhul Sfânt, citându-l pe proorocul Ioil: „Iar în zilele din urmă, zice Domnul, voi turna din Duhul Meu peste tot trupul și fiii voștri și fiicele voastre vor prooroci, și cei mai tineri ai voștri vor vedea vedenii și bătrânii voștri vise vor visa. Încă și peste slugile mele și peste slujnicele mele voi turna în acele zile din Duhul Meu și vor prooroci" (*Faptele Apostolilor* 2,17-18). Pogorârea Duhului Sfânt asupra lui Hristos la Botezul Său (*Matei* 3,16; *Marcu* 1,10; *Luca* 3,22; *Ioan* 1,32-33) precum și pogorârea Duhului Sfânt asupra Apostolilor în ziua Cincizecimii sunt temeiurile Tainei Mirungerii prin care asupra noului botezat se revarsă Duhul Sfânt, fiind pecetluit cu „Pecetea darului Duhului Sfânt"[769]. În acest sens zice Sfântul Chiril al Ierusalimului: „Hristos a intrat în râul Iordanului […] și a ieșit […]; și S-a pogorât peste El Sfântul Duh în deplinătatea Ființei Sale, odihnindu-Se Cel asemenea peste Cel asemenea. Și vouă, tot așa, după ce ați ieșit din colimvitra sfintelor ape, vi s-a dat ungerea, chip al Aceluia prin Care a fost uns Hristos"[770]. Însuși numele de „Hristos" înseamnă Cel uns iar cei ce primesc Taina Mirungerii devin și ei asemenea Lui, hristoși sau unși[771]. Duhul Sfânt Se odihnește veșnic peste Hristos ca Cel ce este Dumnezeu și nedespărțit de El. La Botezul Său, Hristos ca om Îl primește pe Acesta pentru ca toți oamenii să-L poată apoi primi, și ei[772]. Sfinții Apostoli au săvârșit la început această taină prin punerea mâinilor (*Faptele Apostolilor* 8,15-17; 19,6; *Evrei* 6,2). Dar, încă din epoca apostolică, aceasta „era însoțită și de ungerea cu Sfântul Mir"[773]. În acest sens, Sfântul Pavel zicea: „Iar Cel ce ne întărește pe noi împreună cu voi, în Hristos, și ne-a uns pe noi este Dumnezeu,

[769] *Molitfelnic*, p. 48.
[770] SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze mistagogice*, III, 1, traducere de Pr. D. FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 351.
[771] TERTULIAN, *Despre Botez*, VII, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2012, p. 89.
[772] J.C. LARCHET, *Viața sacramentală*…, p. 80.
[773] Pr. V. MIHOC, *Credință și înțelegere*…, p. 189.

Care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului, în inimile noastre" (*II Corinteni* 1,21-22). Putem afirma astfel că, precum Botezul este „Paștile personal", Mirungerea este „Cincizecimea personală" a credincioșilor[774].

Pentru a realiza deplina comuniune a omului cu Dumnezeu, Hristos acceptă Patimile și moartea pe Cruce ca expresie a dăruirii Sale totale Tatălui. Prin ascultarea Sa față de Dumnezeu până la moarte, El vindecă neascultarea și-l mântuiește pe om de despărțirea lui de Dumnezeu – Izvorul vieții[775]. Dar în Jertfa Sa, Hristos Se dăruiește din iubire, în mod desăvârșit, și oamenilor: „Mai mare dragoste ca aceasta nimeni nu are ca să își dea sufletul pentru prietenii săi" (*Ioan* 15,13). Prin această dublă dăruire[776], El vrea să atragă pe toți oamenii în comuniunea în care se află El cu Tatăl. De aceea, încă înainte de Patimile Sale, anticipând moartea și învierea Sa, la Cina cea de Taină a instituit Sfânta Euharistie întrucât El Însuși a săvârșit-o: „Iar pe când mâncau ei, Iisus, luând pâine și binecuvântând, a frânt și, dând ucenicilor, a zis: Luați, mâncați, acesta este trupul Meu. Și luând paharul și mulțumind, le-a dat, zicând: Beți dintru acesta toți, Că acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor" (*Matei* 26,26-28). Apoi a dat poruncă expresă ucenicilor pentru a o săvârși: „Aceasta să faceți spre pomenirea Mea" (*Luca* 22,19), arătând că săvârșirea ei ține de esența misiunii lor. Această poruncă a fost împlinită întocmai încă de la început de către Sfinții Apostoli (*Faptele Apostolilor* 2,42,46; 20,7,11). Sfântul Apostol Pavel vorbește deschis despre săvârșirea Euharistiei pe care o face la porunca Domnului: „Căci eu de la Domnul am primit ceea ce v-am dat și vouă: Că Domnul Iisus, în noaptea în care a fost vândut, a luat pâine, Și, mulțumind, a frânt și a zis: Luați, mâncați; acesta este trupul Meu care se frânge pentru voi. Aceasta să faceți spre pomenirea Mea. Asemenea și paharul după Cină, zicând: Acest pahar este Legea cea nouă întru sângele Meu. Aceasta să faceți ori de câte ori veți bea, spre pomenirea Mea (*I Corinteni* 11,23-25).

Mântuitorul Hristos a vorbit mulțimilor precum și Apostolilor despre importanța Euharistiei. Sfânta Evanghelie după Ioan consemnează Cuvântarea Euharistică a Mântuitorului (*Ioan* 6) în care El se identifică cu „Pâinea vieții" Care s-a coborât din cer: [48]Eu sunt pâinea vieții. […] [51]Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este trupul Meu. […] [53]Și le-a zis Iisus: Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi. [54]Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viață veșnică,

[774] J.C. LARCHET, *Viața sacramentală*…, p. 80.
[775] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Foame și sete după Dumnezeu. Înțelesul și folosul postului*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2008, p. 221.
[776] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, vol. 3, p. 108.

și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi. […] [56]Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne întru Mine și Eu întru el" (*Ioan* 6,48-56).

Temeiul Sfintei Euharistii este, în primul rând, Cina cea de taină. În timpul acesteia, Mântuitorul Însuși a săvârșit cu ucenicii Săi Euharistia, prefăcând pâinea și vinul în Trupul și Sângele Său. Temeiul euharistiei este, însă, Jertfa și Învierea lui Hristos care este actualizată sau re-prezentată (se face prezentă) de fiecare dată când Biserica, în numele și spre pomenirea Lui, săvârșește Euharistia.

Pentru ca Apostolii să poată săvârși Tainele, Hristos i-a investit „cu putere de sus" (*Faptele Apostolilor* 1,8). Astfel, după Învierea Sa din morți, când S-a arătat în seara zilei Învierii, Hristos le-a dăruit pacea, apoi „a suflat asupra lor și a zis: Luați Duh Sfânt, Cărora veți ierta păcatele le vor fi iertate, și cărora le veți ține, ținute vor fi" (*Ioan* 20,22-23). În acest moment, Hristos instituie Taina preoției dar și a iertării păcatelor sau a Pocăinței. Ceea ce trebuie remarcat aici, este faptul că Iisus leagă preoția de misiunea apostolilor care decurge din misiunea Sa: „precum M-a trimis pe Mine Tatăl vă trimit și Eu pe voi" (*Ioan* 20,21).

Temeiul preoției este însăși preoția lui Hristos. Epistola către Evrei mărturisește că Hristos este „Apostolul și Arhiereul mărturisirii noastre" (*Evrei* 3,1). Arhieria lui este veșnică (*Evrei* 6,20) și desăvârșită deoarece: „Hristos, venind Arhiereu al bunătăților celor viitoare, a trecut prin cortul cel mai mare și mai desăvârșit, nu făcut de mână, adică nu din zidirea aceasta; El a intrat o dată pentru totdeauna în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de țapi și de viței, ci cu însuși sângele Său, și a dobândit o veșnică răscumpărare. […] Cu cât mai mult sângele lui Hristos, Care, prin Duhul cel veșnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine, jertfă fără de prihană, va curăți cugetul vostru de faptele cele moarte, ca să slujiți Dumnezeului celui viu?" (*Evrei* 9,11-12,14).

Pentru ca preoția Lui să fie eficientă în timp, Hristos le-a încredințat și Apostolilor diferite slujiri, dându-le puterea iertării păcatelor (*Matei* 16, 16; 18,18; *Ioan* 20,23), puterea de a boteza (cf. *Matei* 28,19), puterea de a săvârși Euharistia (*Luca* 22,19) și de a învăța (cf. *Matei* 28,19-20). „La Cincizecime le-a dat deplinătatea preoției și puterea de a o exercita efectiv, pentru că atâta vreme cât era cu ei El singur era unicul și Marele Preot"[777]. Cu trecerea timpului, înmulțindu-se comunitățile creștine, Apostolii au hirotonit preoți în diferite trepte de slujire pentru nevoile Bisericii[778].

Asigurându-i pe Apostoli de autoritatea Sa divină (*Matei* 28,19), Hristos trimițându-i pe Apostolii Săi în misiune, sintetizează totodată și cele trei direcții principale ale preoției care își au temeiul chiar în slujirea Sa preoțească: puterea învățătorească, sfințitoare și conducătoare.

[777] J.C. LARCHET, *Viața sacramentală*…, p. 456.

[778] A se vedea pe această temă † IUSTIN MOISESCU, patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, Editura Anastasia, București, 2002.

Dar, legat de aceste slujiri ale preoției, Hristos le dă și puterea de a ierta și a dezlega păcatele (*Ioan* 20,22-23), instituind astfel Taina Pocăinței. La temelia acestei Taine stă lucrarea Sa mântuitoare de a ierta păcatele: „Putere are Fiul Omului de a ierta păcatele pe pământ" (*Matei* 9,6; *Marcu* 2,10), dar și chemarea lui Iisus pe care o adresează tuturor: „Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor" (*Matei* 4,17). Această lucrare va ține de misiunea Apostolilor așa cum arată Hristos Însuși atunci când le dă ultimele învățături înainte de Înălțarea Sa și de trimiterea lor: „Și le-a spus că așa este scris și așa trebuie să pătimească Hristos și așa să învieze din morți a treia zi. Și să se propovăduiască în numele Său pocăința spre iertarea păcatelor la toate neamurile, începând de la Ierusalim" (*Luca* 24,46-47). Sfinții Apostoli au săvârșit ei înșiși această Taină (*Faptele Apostolilor* 19,18) și au vestit necesitatea ei (*Faptele Apostolilor* 2,38; 3,19; 8,22; 11,18; 17,30; 20,21; 26,20; *Romani* 2,4; *II Corinteni* 7,9; 12,21; *II Timotei* 2,25; *Iacob* 1,9; *II Petru* 3,9; *Apocalipsa* 2,5; 3,3,19).

Biserica Ortodoxă consideră pe lângă aceste Taine, Căsătoria și Maslul ca fiind tot Sfinte Taine[779]. Căsătoria sau Nunta, fiind instituție divină naturală (cf. *Facere* 1,27-28; 2,23-24; 9,1; *Matei* 19,3-5) ea a fost sfințită de Mântuitorul chiar prin participarea la nunta din Cana Galileii (*Ioan* 2,1-11). El a afirmat indisolubilitatea căsătoriei (*Matei* 19,3-5), desfacerea ei fiind admisă numai în caz de adulter (*Matei* 6,32; 19,9). Sfântul Pavel vorbește despre căsătorie, numind-o Taină în Hristos și în Biserică (*Efeseni* 5,32).

Taina Sfântului Maslu se întemeiază pe puterea tămăduitoare a Mântuitorului pe care le-o conferă și Apostolilor Săi (*Matei* 10,1). Evanghelia după Marcu consemnează că Apostolii „ungeau cu untdelemn pe mulți bolnavi și îi vindecau" (*Marcu* 6,13). Puterea tămăduitoare va ține de misiunea ucenicilor (*Marcu* 16,18). Și Sfântul Apostol Iacov confirmă Taina Sfântului Maslu (*Iacob* 5,14-15).

Prin instituirea Sfintelor Taine, Mântuitorul acoperă toate nevoile vieții omului pe care o orientează spre comuniunea cu Dumnezeu din Împărăția cerurilor. Trebuie remarcat aici faptul că, în tradiția liturgică ortodoxă, slujba tuturor Tainelor începe cu binecuvântarea Împărăției în sensul că ele sunt porți sau punți de legătură cu Împărăția[780]. Sfintele Taine au un rol deosebit de important în misiunea Bisericii. Mai întâi, pentru că prin ele se constituie însăși Biserica (Tainele de inițiere creștină), dar și pentru că oamenii au părtășie prin Taine la viața de comuniune a Sfintei Treimi.

Astfel, prin Tainele de inițiere creștină, omul devine mădular al Bisericii. Prin Euharistie, omul unit cu Hristos devine însuși misionar în lume în calitatea sa de hristofor sau purtător de Hristos. Pe de o parte, prin Euharistie se articulează Trupul

[779] A se vedea Pr. D. STĂNILOAE, „Numărul Tainelor, raporturile între ele și problema Tainelor din afara Bisericii", în *Ortodoxia*, an. VIII, 1956, nr. 2, pp. 191–215.

[780] Alexander SCHMEMANN, *Euharistia – Taina Împărăției*, traducere Boris RĂDULEANU, Editura Bonifaciu, București, 2003, p. 61.

eclesial al lui Hristos, pe de altă parte Euharistia este puterea misiunii prin Hristos care prin cei ce se împărtășesc se extinde și lucrează în lume. Prin Spovedanie, se reface comuniunea cu Hristos și cu Biserica atunci când cel ce a slăbit această comuniune sau a întrerupt-o prin păcat se întoarce prin pocăință. Prin slujirile preoției sacramentale se actualizează preoția lui Hristos în lume și se săvârșesc Tainele, se propovăduiește Evanghelia și poporul lui Dumnezeu este condus spre Împărăție. Taina căsătoriei fundamentează misiunea familiei creștine în Hristos. Ținta unirii soților în Hristos și în Biserică este vindecarea egoismului și sfințirea vieții pentru moștenirea Împărăției lui Dumnezeu, precum și transmiterea vieții și a credinței copiilor. Iar prin Taina Sfântului Maslu, credinciosul este reabilitat, redat vieții și misiunii Bisericii. Una dintre rugăciunile din slujba ortodoxă a Maslului zice: „Gura lui o umple de lauda ta. Buzele lui le deschide spre slăvirea numelui Tău. Mâinile lui le întinde spre lucrarea poruncilor Tale. Picioarele lui îndreptează-le spre vestirea Evangheliei Tale”[781].

3.5. Apogeul misiunii lui Iisus Hristos. Patimile, Jertfa de pe Cruce, Moartea, Învierea și Înălțarea Domnului

3.5.1. Misiune la modul lui Hristos

Arhiepiscopul Anastasie Yanoulatos, în raportul său intitulat „Your Will be done, Mission in the Christ Way”, prezentat ca raport principal la cea de-a zecea Conferință Mondială a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, care s-a ținut la San Antonio, Texas, în 1989, afirmă că misiunea este „participarea la realizarea voii lui Dumnezeu pe pământ”[782].

Iisus Hristos este Cel care a revelat în deplinătatea ei și a împlinit în mod desăvârșit prin cuvânt, viață și jertfa Sa, voia lui Dumnezeu. Întreaga Sa misiune este axată pe lucrarea de împlinire a voii Tatălui: „M-am pogorât din cer nu ca să fac voia Mea, ci voia Celui ce M-a trimis pe Mine” (*Ioan* 6,38). Ba mai mult, El trăiește din împlinirea voii Tatălui: „Mâncarea Mea este să fac voia Celui ce M-a trimis pe Mine și să săvârșesc lucrul lui” (*Ioan* 4,34)[783].

Împlinirea voii Tatălui se concretizează în „săvârșirea lucrării” care I-a fost încredințată și care este lucrarea de mântuire a lumii pe care o realizează Iisus Hristos, trimisul lui Dumnezeu. Dar dacă săvârșirea acestei lucrări este voia lui Dumnezeu, înseamnă că „voia” Lui coincide cu „planul cel veșnic” al lui Dumnezeu cu lumea.

[781] *Molitfelnic*, p. 162.
[782] † ANASTASIE YANNOULATOS, *Misiune pe urmele lui Hristos*…, p. 46.
[783] „A fi una cu voia Tatălui este izvorul vieții lui Iisus. Unitatea de voință cu Tatăl e însuși miezul existenței Sale” (J. RATZINGER, *Iisus din Nazaret I…,* p. 138).

Misiunea Fiului este neîncetata revelare a Tainei celei din veac și împlinirea desăvârșită a planului celui veșnic al lui Dumnezeu cu lumea.

Pentru a rămâne permanent în ascultare iubitoare față de Tatăl care L-a trimis, Iisus Hristos rămâne și ca om necontenit în relație de comuniune cu El. Ba mai mult, misiunea Lui trebuie înțeleasă mereu în relație triadologică sau în relația Sa cu Tatăl și cu Duhul Sfânt. Iisus Hristos este trimisul prin excelență al Tatălui în puterea Duhului Sfânt pe care Îl descoperă și, mai apoi, pe care Îl trimite. Misiunea la modul lui Hristos se bazează tocmai pe acest raport între Persoanele Sfintei Treimi: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi. Și zicând acestea a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt!" (*Ioan* 20,21-22).

Relația intimă dintre Iisus Hristos și Dumnezeu se descoperă în special în felul în care I se adresează. Iisus Hristos Îl numește pe Dumnezeu „Tată"[784], revelând astfel paternitatea și filiația divină desăvârșită. Pe această relație se bazează ascultarea și împlinirea totală a voii lui Dumnezeu de către Iisus Hristos. Părintele Dumitru Stăniloae zice în acest sens că: „Unitatea între Persoanele Sfintei Treimi e o unitate a reciprocei ținteri a uneia la alta, a împlinirii voii uneia de către alta, a împlinirii unei unice voințe de către doi voitori"[785]. Astfel în chiar existența Sfintei Treimi se găsește baza ascultării desăvârșite a Persoanelor desăvârșite și veșnice. Dar în contextul trinitar ascultarea presupune nu numai împlinirea voinței altei Persoane, ci ea include îmbrățișarea întregului spectru al tuturor manifestărilor acestei alte Persoane. Această ascultare ultimă dintre Persoanele Sfintei Treimi este expresia iubirii dumnezeiești desăvârșite[786].

Iisus Hristos rămâne și ca om în aceeași relație de iubire și de ascultare față de Tatăl pe care a avut-o înainte de Întrupare. Deși Dumnezeu întrupat, Hristos evită orice fel de afirmație de Sine, în manifestările Sale dumnezeiești, „așa încât Ipostasa Tatălui se manifestă la modul absolut prin ecranul absolut transparent al Ipostasei care se golește pe sine a lui Hristos, iar prin această chenoză devine întipărirea Tatălui (*Evrei* 1,3)"[787]. Cu toate acestea, Iisus nu este despărțit ca om de Tatăl. El afirmă comuniunea și deoființimea Sa cu Tatăl: „Eu și Tatăl Meu una suntem" (*Ioan* 10,30) și „Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl" (*Ioan* 14,9), căci „Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine" (*Ioan* 14,11).

---

[784] Apelativul „Avva – Părinte" (*Marcu* 14,36), dezvăluie esența intimă a relației Lui Iisus cu Dumnezeu. Acest cuvânt aparține limbajului prin care copiii se adresează în familie tatălui. Pentru gândirea iudaică, tocmai aceasta era piatra de poticnire, ca cineva să i se adreseze lui Dumnezeu cu atâta familiaritate, numindu-l „Tată" al său. De fapt, aceasta este noutatea pe care ne-o descoperă Hristos: că Dumnezeu este Tatăl Lui și, prin El, Tatăl nostru al tuturor. (A se vedea detalii la Joachim JEREMIAS, *Abba. Studien zur Neuentestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte,* Vanden Hoech&Ruprecht, Gottingen, 1966, pp. 59–63; D. SENIOR, *The Biblical Foundations…,* p. 146).

[785] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul evanghelic*…, p. 190.

[786] Ierom. N. SAHAROV, *Iubesc, deci exist*…, p. 271.

[787] Ierom. N. SAHAROV, *Iubesc, deci exist*…, p. 272.

Prin tot ceea ce lucra sau învăța, Iisus revela și împlinea voia lui Dumnezeu (cf. *Ioan* 7,18). Dar împlinirea voii Tatălui înseamnă și o restabilire a slavei Acestuia în creație. Astfel, prin viața Lui, Hristos i-a adus Tatălui Său slăvirea cuvenită, iar prin moartea Lui, a dat socoteală de insultarea lui Dumnezeu de către oameni[788]. Dar ascultarea lui Hristos până la moarte îi aduce și Lui slavă din partea Tatălui, deoarece El păstrând comuniunea cu Tatăl și în moarte („Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu" (*Luca* 23,46)), moartea nu are stăpânire asupra Lui. Astfel, biruind moartea care este limita ultimă a despărțirii omului de Dumnezeu, El păstrează comuniunea desăvârșită și astfel învie: „Acum a fost preaslăvit Fiul Omului și Dumnezeu a fost preaslăvit întru El, și Dumnezeu Îl va proslăvi întru El și îndată îl va proslăvi" (*Ioan* 13,31-32).

Evangheliile surprind intimitatea lui Hristos cu Tatăl mai ales în momentele Sale de rugăciune care nu sunt altceva decât expresii ale comuniunii de voință a lui Hristos cu Tatăl. Însuși Fiul lui Dumnezeu, „Care este una cu Tatăl" (*Ioan* 10,30) și despre Care autorul epistolei către Evrei spune: „Iată vin ca să fac voința Ta" (*Evrei* 10,9), înainte de a săvârși cele mai importante acte din misiunea Sa, Se roagă Tatălui. Evangheliile ni-L prezintă adesea rugându-Se: când misiunea Lui este revelată de Tatăl (*Luca* 3,21-22), înainte de a-i chema pe Apostoli (*Luca* 6,12), când îl binecuvântează pe Dumnezeu la înmulțirea pâinilor (Matei 14,12; 15,36; *Marcu* 6,41; 8,7; *Luca* 9,16; *Ioan* 6,11), când Se schimbă la față pe munte (Luca 9,28-29), când îl vindecă pe surdo-mut (*Marcu* 7,34) și îl învie pe Lazăr (*Ioan* 11,41), înainte de a-i cere lui Petru mărturisirea de credință (*Luca* 9,18), când îi învață pe ucenici să se roage (*Luca* 11,1), când ucenicii se întorc din misiune (*Matei* 11,25), când binecuvintează copiii (*Matei* 19,13) și când se roagă pentru Petru (*Luca* 22,34)[789].

Dar Hristos, când îi învață pe ucenicii Săi să se roage, El accentuează cererea împlinirii voii lui Dumnezeu în ei și prin ei în lume: „Facă-se voia Ta" (*Matei* 6,10). Această rugăciune pe care o vor rosti ucenicii din toate timpurile exprimă și se unește cu rugăciunea lui Iisus. Prin ea, se cere împlinirea planului celui veșnic al lui Dumnezeu de mântuire a întregii lumi[790]. Sfântul Ioan Gură de Aur, comentând această cerere, zice: „Căci nu a spus: *Facă-se voia Ta în Mine*, ci, *în noi*, așadar, pe întreg pământul, astfel încât să se diminueze rătăcirea și să se cultive adevărul, și să se înceteze toată răutatea, să se reinstaureze virtutea și nimic să nu deosebească, deci, cerul de pământ"[791].

Rugăciunea „Facă-se voia Ta" se înfăptuiește prin sinergia dintre om și Dumnezeu. Cel mai bine reiese acest lucru din rugăciunea lui Iisus din Grădina Ghetsimani unde

[788] P. NELLAS, *Hristos – Dreptatea*…, p. 110.
[789] *Liturgia orelor după ritul roman, I: Timpul Adventului, Timpul Crăciunului*, Editura Sapientia, Iași, 2011, pp. 21–22.
[790] † ANASTASIE YANOULATOS, *Misiune pe urmele*…, p. 31.
[791] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Matei*…, Omilia XIX, 5, p. 252.

cele două voințe ale lui Hristos se armonizează în ipostasul său dumnezeiesc și unic. Dacă în aparență voința omenească cere înlăturarea paharului (*Matei* 26,39), totuși urmează voinței dumnezeiești „Însă nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voiești!" (*Matei* 26,39), iar conștiința misiunii face ca Iisus să împlinească până la capăt voia Tatălui. Arhimandritul Sofronie Saharov vorbește despre acest moment crucial din misiunea lui Hristos și din iconomia mântuirii omului: „Rugăciunea cea din Ghetsimani a lui Hristos este fără îndoială cea mai înaltă dintre toate rugăciunile, după vrednicia sa lăuntrică și după puterea sa răscumpărătoare a lumii. În același timp, este una dintre cele mai neprețuite descoperiri despre Dumnezeu și despre Om. Adusă lui Dumnezeu-Tatăl, în duhul dumnezeieștii iubiri, ea, ca lumină ce niciodată nu se împuținează, veșnic rămâne lucrătoare în ființarea lumii. Ca fapt istoric, ea nu a durat mult; însă ca act duhovnicesc al dragostei lui Dumnezeu, ea a început mai înainte de întemeierea lumii (cf. *I Petru* 1,20), și nu încetează până în ziua de azi. Prezența puterii ei o simțim în ceasurile rugăciunii pentru lumea întreagă și cu precădere în vremea săvârșirii Liturghiei. Sfințenia ei și măreția ei atrag inima celor ce au păzit în sine chipul Dumnezeului Celui viu. În această rugăciune, Domnul a cuprins tot ce s-a petrecut din clipa ivirii în viață a întâiului Adam și până la ultimul om ce va din femeie să se nască. Astfel suntem învățați a gândi în Biserica noastră"[792].

Observăm că misiunea la modul lui Hristos înseamnă asumarea omului întreg, a întregului Adam. Din momentul întrupării Sale, Hristos adesea Se autodefinește ca „Fiul Omului" (*Matei* 24,27.30). Prin acest titlul mesianic, El Se identifică cu toți fiii lui Adam, devenit El Însuși Adam cel nou. În Iisus Hristos, umanitatea este ridicată ca un întreg. El este Mântuitorul întregii ființe umane și prin aceasta al întregii creații material-spirituale. De aceea, „misiunea creștină nu înseamnă a căuta un refugiu într-un fel sau altul din materialitatea noastră pentru a salva doar sufletele, ci transformarea timpului prezent al societății și al întregii materii într-un alt mod și după o altă dinamică. Această perspectivă cere un dialog creator cu cultura contemporană, cu persoanele laice cufundate în materialismul lumii acesteia, cu noile opțiuni ale fizicii despre materie și energie și cu întreaga varietate a creației umane"[793].

Ca actul Întrupării să se poată realiza, Fiul lui Dumnezeu a trebuit să intre într-o stare de chenoză. Pentru ca să umple firea omenească de slava Sa, „slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (*Ioan* 1,14), El a trebuit să își facă proprie această fire prin Întrupare, adică să devină ipostasul ei. Aceasta reprezintă chenoza Fiului lui Dumnezeu. „Coborârea Lui e condiția întâlnirii cu noi la nivelul în care putem primi bogăția Lui. Coborârea Lui e condiția îndumnezeirii noastre"[794]. Viața de slujire și de dăruire totală lui Dumnezeu și oamenilor în urma chenozei Sale este

[792] Arhim. SOFRONIE SAHAROV, *Vom vedea pe Dumnezeu*…, p. 348.
[793] † ANASTASIE YANOULATOS, *Misiune pe urmele*…, p. 34.
[794] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, 2, p. 66.

o altă caracteristică principală a misiunii la modul lui Hristos, care va culmina în dăruirea Sa totală din Patimile, Jertfa și Moartea Sa pe Cruce. Misiunea va avea întotdeauna un caracter chenotic, nu va forța niciodată libertatea umană ci va însemna o asumare neîncetată a crucii înțeleasă ca iubire, jertfă și dăruire.

3.5.2. Crucea – revelare a iubirii spre comuniune și putere tainică a misiunii

Tradiția ortodoxă rezumă întreaga misiune a lui Hristos în următoarea frază: Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om ca să-l facă pe om dumnezeu. Sfinții Părinți au înțeles prin aceste cuvinte împlinirea sfatului celui veșnic sau a planului lui Dumnezeu referitor la creație. Această lucrare de îndumnezeire a omului și a creației s-a realizat în întreaga misiune a Fiului întrupat. Dar punctul culminant al ei au fost evenimentul Crucii, al Învierii și al Înălțării Sale la cer, prin care firea umană asumată de El la întrupare a fost deplin îndumnezeită.

Prin Cruce, Hristos manifestă desăvârșită ascultare față de Tatăl. El acceptă în mod liber Crucea arătând că aceasta este voia lui Dumnezeu. Realitatea aceasta a voii lui Dumnezeu Tatăl care se exprimă în Cruce rămâne, totuși, pentru noi, o taină de nepătruns. Înțelegem, însă, din cuvintele Mântuitorului, că taina Crucii face parte din planul cel veșnic al iconomiei lui Dumnezeu[795]. Sfântul Evanghelist Ioan receptează cuvintele Mântuitorului despre această iconomie divină din veci, împlinită plenar prin Cruce: „Și după cum Moise a înălțat șarpele în pustie, așa trebuie să se înalțe Fiul Omului" (*Ioan* 3,14; 8,28).

Iisus Hristos acceptă Crucea, Patimile, Jertfa și Moartea din ascultare față de Tatăl, de voința Tatălui. Dorind să împlinească această voință, El acceptă în mod liber Crucea, nu fuge de ea, ci o asumă de bunăvoie: „Pentru aceasta Mă iubește Tatăl, fiindcă Eu Îmi pun sufletul, ca iarăși să-l iau. Nimeni nu-l ia de la Mine, ci Eu de la Mine Însumi îl pun. Putere am Eu ca să-l pun și putere am iarăși ca să-l iau. Această poruncă am primit-o de la Tatăl Meu" (*Ioan* 10,17-18).

Acceptând moartea pe Cruce, El își conformează voința Sa umană cu voința dumnezeiască, vindecând astfel voința omului. Patimile lui Hristos sunt mântuitoare deoarece, suportându-le până la moarte, El rămâne în comuniune deplină cu Tatăl, fiind împlinitor desăvârșit al voinței Tatălui, „ascultător făcându-Se, până la moarte, și încă moarte pe cruce" (*Filipeni* 2,8). Mai mult decât atât, prin ascultarea Sa, Hristos îl vindecă pe om de neascultare și, prin aceasta, îl mântuiește de despărțirea sa de Dumnezeu care s-a produs prin neascultarea lui Adam (*Facere* 3,1-11)[796]. Hristos și-a oferit Pătimirile Sale omului tocmai ca să-i cumpere voința și prin aceasta

[795] G. PATRONOS, *Parcursul istoric…*, p. 378.
[796] † DANIEL, *Foame și sete*…, p. 221.

să-l determine să se deschidă în mod liber dragostei Ziditorului[797]. În acest sens, Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește despre scopul pătimirii Domnului Iisus Hristos: „Acesta a fost […] scopul Domnului, ca, pe de o parte, să asculte de Tatăl până la moarte, ca om, pentru noi, păzind porunca iubirii, iar pe de altă parte, să biruiască pe diavol, pătimind prin cărturarii și fariseii puși la lucru de el”[798]. Astfel, dacă neascultarea lui Adam a condus la moarte, ascultarea lui Hristos – Noul Adam până la moarte și chiar prin moarte conduce la viață.

Prin ascultarea Sa desăvârșită, Hristos restabilește voința umană, nu numai în starea pe care a avut-o omul înainte de cădere, ci o desăvârșește, îndumnezeind-o deplin prin actualizarea maximă a potențelor sale deoarece în persoana Lui voința umană este în conformitate cu voința divină. Tot Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Dacă Hristos a avut un suflet rațional, El a avut de asemenea o voință rațională. Tot ceea ce e rațional prin natură este, la fel, deplin volitiv prin natură. Dacă Hristos a avut ca om o voință naturală, El voia în mod deplin, conform cu esența ei, însușirile pe care ca Dumnezeu Creator le-a pus în fire atunci când a făcut-o. Căci El n-a voit ca să falsifice firea pe care El Însuși a creat-o ca Dumnezeu și Logos, ci a venit ca să îndumnezeiască deplin firea, pe care El a unit-o cu Sine împreună cu toate însușirile Sale naturale, voind pentru El Însuși într-un unic și același ipostas, după planul binevoitor al Tatălui, și cu conlucrarea Duhului”[799].

Ascultarea deplină manifestată în Cruce este și expresia iubirii desăvârșite a Fiului față de Tatăl, Care Se dăruiește Acestuia pe Sine Însuși. El împlinește voia Tatălui pentru că Îl iubește pe Tatăl, iar iubirea înseamnă întotdeauna relație de comuniune. Prin Jertfă, Mântuitorul nostru Iisus Hristos manifestă deplina comuniune a Sa cu Tatăl nu numai ca Dumnezeu, ci și ca om adevărat calitate pe care o are prin Întrupare. Acest lucru înseamnă că umanitatea, prin Hristos și mai ales prin dăruirea jertfelnică a Fiului, reintră în comuniune deplină cu Dumnezeu, comuniune ce a fost alterată prin păcat. Păcatul fiind o manifestare a egoismului, înseamnă ieșire din comuniune sau rupere a comuniunii. Pentru a restabili comuniunea, este nevoie, deci, de înfrângerea egoismului, care pentru omul căzut implică jertfă. În acest sens, zice Sfântul Chiril al Alexandriei că noi nu putem intra la Tatăl decât numai în stare de jertfă curată[800]. Iar părintele Dumitru Stăniloae explică necesitatea jertfei pentru comuniune: „Jertfa e necesară pentru comuniune. Jertfa e animată de tendința după comuniune; renunțarea la sine, de dragul celuilalt; e uitare de sine din iubire față de celălalt. Astfel, comuniunea e rezultatul jertfei”[801].

---

[797] P. NELLAS, *Hristos – Dreptatea*…, p. 128.
[798] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Cuvânt ascetic*, 13, p. 30.
[799] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, ….
[800] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Închinare în duh și în adevăr*…, în *PSB* 38…, p. 521.
[801] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică*…, vol. 2, p. 142.

Prin Crucea Sa ca expresie a comuniunii prin iubire, Hristos întemeiază împărăția lui Dumnezeu. Chiar în clipa în care Hristos moare pe cruce, El întemeiază prin Moartea Sa Împărăția în sensul în care îl duce cu Sine pe tâlharul care s-a pocăit în Rai: „Astăzi vei fi cu Mine în Rai" (*Luca* 23,43). Prin această făgăduință, Hristos inaugurează o nouă relație dintre oameni și Dumnezeu care se bazează de acum nu pe separație, ci pe comuniune.

Iisus Hristos, prin Jertfa de pe Cruce, realizează sfințirea și îndumnezeirea firii umane. Descoperirea progresivă a acestei sfințiri și îndumnezeiri începe la Întrupare și culminează în Cruce și Înviere. Dar aici trebuie făcută distincția între planul ontologic și cel paradigmatic. La nivel paradigmatic, prin actele săvârșite, Hristos Se face pe Sine temei și model al sfințirii și îndumnezeirii omului. Mult mai important este, însă, nivelul ontologic, în care jertfa lui Hristos este jertfa supremă pentru că, în același timp, Hristos este și dar, și jertfă. O rugăciune din Liturghia bizantină zice: „Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți"[802].

El Se aduce ca jertfă pe Sine Însuși, de aceea jertfa Lui are un caracter personal. În jertfa lui Hristos nu este adus ceva substitutiv omului, ci însuși omul unit cu Dumnezeu se aduce pe sine jertfă Tatălui. Părintele Constantin Galeriu vede valoarea de jertfă perfectă și absolută a lui Hristos reliefată tocmai în caracterul personal al Jertfei Sale. Prin jertfă personală trebuie să se înțeleagă, în primul rând, jertfa unui om care, în cazul de față, este jertfa Fiului Omului al cărui ipostas este Însuși Fiul lui Dumnezeu. Jertfa personală conține elementul spiritual, conștiința sensului jertfirii și libertății. Pe când jertfele substitutive sunt inconștiente și constrânse, deci, nu participă integral. Numai omul singur se poate jertfi cu adevărat prin autodăruirea sa. În cazul lui Hristos, el fiind în același timp și Dumnezeu, jertfa lui este absolută și, de aceea, aduce și o mântuire reală[803]: „El a intrat o dată pentru totdeauna în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de țapi și de viței, ci cu însuși sângele Său, și a dobândit o veșnică răscumpărare" (*Evrei* 9,12).

În jertfa lui Hristos se împlinește, de fapt, drumul propus lui Adam de a se dărui în mod desăvârșit Tatălui. Programul dat lui de către Creator încă înainte de cădere se realizează în mod desăvârșit în Iisus Hristos[804].

Moartea lui Hristos pe Cruce care culminează în Învierea Sa înseamnă și desăvârșita îndumnezeire a firii umane luate la Întrupare. Dacă în întreaga sa viață pământească, El a întărit dinlăuntru această fire, vindecând slăbiciunile care au intrat în ea în urma păcatului, prin jertfă și prin moartea pe cruce, El vindecă, de fapt, firea umană de moarte, care înseamnă separare de Dumnezeu. Această vindecare

[802] *Liturghier*…, p. 160.
[803] Pr. Constantin GALERIU, *Jertfă și răscumpărare*…, p. 204.
[804] P. NELLAS, *Omul – animal îndumnezeit*…, p. 68.

este posibilă deoarece moartea Lui nu a fost o urmare a păcatului, căci El era lipsit de păcat, ci a fost o moarte de bunăvoie, asumată în mod liber. „Hristos a asumat moartea care era pentru om consecința păcatului, a neascultării și însigurării sale, a autonomiei fără comuniune, dar prin faptul că moartea lui Hristos este tocmai consecința refuzului său de a rupe comuniunea de iubire cu Dumnezeu și cu semenii, în Hristos moartea este învinsă și convertită prin moartea însăși; «cu moartea pe moarte călcând» – spune troparul Învierii”[805]. Așadar, între Cruce și Întrupare, precum și între Cruce și Înviere există o legătură lăuntrică, toate aceste acte luate în ansamblu îndumnezeiesc firea umană. Sunt diferite aspecte ale îndumnezeirii omului[806].

Hristos confirmă pe Cruce împlinirea iconomiei mântuirii prin cuvintele: „Săvârșitu-s-a…”. În acest sens, «Săvârșitu-s-a» înseamnă săvârșirea celei mai mari opere a iubirii lui Dumnezeu față de oameni prin umanitatea asumată în Fiul lui Dumnezeu, a tuturor celor care se unesc cu El. „«Săvârșitu-s-a» înseamnă «desăvârșitu-s-a» omul în Dumnezeu. Desăvârșitu-s-a opera de adunare a creației în Dumnezeu prin umanitatea asumată a Fiului lui Dumnezeu”[807]. Sau, cum spune Sfântul Filaret al Moscovei, „săvârșitu-s-a” se referă la desăvârșirea operei mântuitoare a lui Hristos prin care se rezumă întreaga iconomie a Fiului[808].

Prin Jertfa și prin Moartea pe Cruce, s-a săvârșit tot ceea ce era necesar pentru restaurarea, întărirea și sfințirea firii umane, pentru renunțarea la orice egoism care exista în ea în urma păcatului și, prin aceasta, pentru desăvârșita unire cu Dumnezeu în iubire.

Tatăl Și-a manifestat, prin trimiterea în lume a Fiului, iubirea Sa față de lume (cf. *Ioan* 3,16), și această iubire a mers până la Cruce și Moarte. Voia lui Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu făcut om era aceeași cu voia Tatălui. De aceea, El nu se ferește de Cruce, ci o acceptă de bunăvoie, prin aceasta conformându-și voia Sa cu voia Tatălui: „Dacă s-ar fi ferit de ea [de Cruce], ar fi arătat că Se iubește mai mult pe sine decât pe oameni, ar fi justificat și egoismul nostru, nu l-ar fi socotit păcat. De ce ar mai fi venit, în acest caz, în lume? Un Hristos fără Cruce nu ne aduce nimic deosebit”[809].

Hristos, răscumpărându-l pe om din egoism, prin iubirea extremă dusă până la moarte, strică, de fapt, și lucrările diavolului. Drama satanei tocmai în aceasta stă, că nu poate să se smerească, deci nu poate ieși din starea de egoism (cf. *I Ioan* 3,8). Hristos distruge pe Cruce „centralitatea egoismului demonic și mărirea sa”[810].

[805] † DANIEL, *Teologie și spiritualitate*…, p. 174.
[806] Pr. I. BRIA, *DTO*…, p. 114.
[807] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul evanghelic*…, p. 255.
[808] SF. FILARET AL MOSCOVEI, *Predici și cuvântări alese*, Editura Doxologia, Iași, 2014, pp. 7–13.
[809] Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul evanghelic*…, p. 244.
[810] † ANASTASIE YANNOULATOS, *Misiune pe urmele lui Hristos*…, p. 36.

Hristos, prin Cruce, întemeiază întru Sine Biserica prin care se realizează comuniunea desăvârșită a tuturor celor care cred în El: „Căci El este pacea noastră, El care a făcut din cele două – una, surpând peretele din mijloc al despărțiturii, Desființând vrăjmășia în trupul Său, legea poruncilor și învățăturile ei, ca, întru Sine, pe cei doi să-i zidească într-un singur om nou și să întemeieze pacea" (*Efeseni* 2,14-15). Această dimensiune universală a misiunii lui Hristos care se deschide prin Cruce a fost prevestită de profeți în discursul lor eshatologic, prin care vesteau întoarcerea nu numai a poporului ales la Dumnezeu, ci și a tuturor neamurilor pământului: „…vor veni toți și se vor închina înaintea Mea, zice Domnul" (*Isaia* 66,23).

Murind cu trupul pe Cruce, Domnul a coborât cu sufletul în iad ca să binevestească și aici mântuirea (*I Petru* 3,18-19; 4,6; *Efeseni* 4,9). Prin aceasta se indică universalitatea mântuirii în Hristos, mântuire care înglobează creația întreagă, istoria și cosmosul întreg. „Prin coborârea Sa la iad, iubirea lui Iisus Hristos se întinde până la extremitatea existenței umane, acolo unde este ea cea mai însingurată și împuținată (dacă definim iadul ca fiind modul de existență al sufletelor după moarte sau starea de separație a lor de lumea văzută, de Dumnezeu și unele față de altele). Iubirea lui Hristos cuprinde și iadul, asumând condiția lui"[811]. Prin prezența Sa în iad, Hristos Se face de bunăvoie părtaș stării celor din iad dar biruiește iadul prin însuși faptul că introduce în starea de separație care caracterizează iadul starea de comuniune desăvârșită[812]. „Sufletul îndumnezeit al lui Hristos se așează în relație imediată cu sufletele din iad și astfel iadul – separație este biruit"[813]. Astfel, moartea lui Hristos este pricină a învierii morților așa cum semnalează Evangheliile: „Mormintele s-au deschis și multe trupuri ale sfinților adormiți s-au sculat. Și ieșind din morminte, după învierea Lui, au intrat în cetatea sfântă și s-au arătat multora" (*Matei* 27,52-53).

Așadar, Taina Crucii este foarte complexă. Prin Cruce, Hristos dă Tatălui ascultarea datorată, cinstirea și slava pe care I le-a refuzat omul. Omului îi redă nestricăciunea și posibilitatea desăvârșirii. Biruiește asupra diavolului și îi ia puterea pe care o avea asupra omului. Biruiește iadul ca separație între om și Dumnezeu. Îl mântuiește pe om nu prin forță ci prin iubire, atrăgând iubirea lui Dumnezeu asupra lui. Pentru toate acestea, viața creștină autentică va fi întotdeauna o viață de asumare a Crucii: „Cel ce nu-și ia crucea și nu-Mi urmează Mie nu este vrednic de Mine" (*Matei* 10,38). De aici și misiunea se descoperă ca slujire jertfelnică iar Crucea „rămâne puterea tainică a misiunii creștine"[814].

[811] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*…, p. 180.
[812] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 75.
[813] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*…, p. 180.
[814] † ANASTASIE YANNOULATOS, *Misiune pe urmele lui Hristos*…, p. 36.

3.5.3. Învierea și Înălțarea Domnului. Misiune în lumina Învierii și a speranței eshatologice

În centrul Operei de mântuire a neamului omenesc stau Patimile, Moartea pe Cruce și Învierea lui Hristos. Hristos S-a răstignit pentru mântuirea noastră, aducându-Se Jertfă Tatălui (*I Corinteni* 15,3) și a înviat din morți, făcându-Se începătură a învierii celor adormiți. Prin întreaga Sa misiune, El a restabilit comuniunea de iubire și de viață a omului cu Dumnezeu și cu semenii prin restaurarea și întărirea firii umane asumate de El prin Întrupare. Această lucrare își atinge însă punctul culminant în Patimile, Jertfa, Moartea pe Cruce și în Învierea Sa. Prin Jertfa de pe Cruce, Hristos ia asupra-Și în mod real și pe deplin tot blestemul, tot păcatul, toată neascultarea și tot egoismul omului, recapitulând în Sine întreaga creație. El coboară apoi prin moarte în iad, la despărțirea limită a omului de Dumnezeu, dar înviază din morți, biruind păcatul, diavolul și moartea în mod desăvârșit. De aceea, între Cruce și Înviere putem vedea o legătură care dă sens întregii iconomii a mântuirii. „Crucea și Învierea se presupun reciproc; Jertfa fără Înviere ar fi fost fără rost, iar Învierea fără Jertfă ar fi fost imposibilă”[815]. „În cruce este o putere care produce Învierea și în Înviere este prezentă într-un anumit sens, în mod etern crucea. Crucea are în ea însăși o forță biruitoare a păcatului și a morții, o putere care înaintează spre Înviere și se finalizează în Înviere… În cruce, sau moartea Lui Hristos se cuprindea virtual Învierea lui și în Învierea lui continuă să fie prezentă puterea biruitoare de moarte a crucii. Nu s-a ajuns la Înviere fără cruce. De aceea, Învierea, în sensul creștin, nu-i lipsită de puterea lui Hristos care s-a manifestat în acceptarea și suportarea crucii, suportare care este prin ea însăși și biruire a morții”[816]. Această idee o găsim deja la Sfântul Ignatie Teoforul: „Să luăm aminte la Evanghelie în care ni s-a arătat patima și s-a realizat Învierea”[817] și la Hipolit Romanul care zice că Hristos „S-a supus morții și ne-a arătat Învierea”[818]. Putem spune astfel că între cruce și Învierea lui Hristos există o legătură interioară[819].

Învierea Domnului începe prin biruința Lui asupra iadului. Învierea Lui s-a produs în momentul în care sufletul îndumnezeit al lui Hristos care s-a coborât la iad și a biruit robia întunericului de acolo, a pătruns din nou în trupul Său aflat în mormânt și unindu-se cu acest trup l-a îndumnezeit la maxim și i-a dat puterea de viață încât materialitatea și opacitatea trupului a fost prefăcută în transparența

[815] Pr. Constantin CORNIȚESCU, „Învierea Domnului și însemnătatea ei pentru viața creștină” în *Ortodoxia*, an XXXV, nr. 2, aprilie-iunie, București, 1983, p. 209.
[816] Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Crucea în teologia și cultul Bisericii Ortodoxe”, în *Ortodoxia*, an XVII, nr. 3, București, 1975, pp. 405–406.
[817] SF. IGNATIE TEOFORUL, „Epistola către smirneni” 7, 2, în *PG 78*.
[818] HIPOLIT ROMANUL, „Reputatio haeresium” în *PG 16*, col. 2451.
[819] Vezi despre aceasta mai pe larg la Dan Ilie CIOBOTEA, „Legătura interioară dintre cruce și Înviere în Ortodoxie” în *MB*, anul XXXIV, nr. 3–4, 1984, pp. 123–127.

dumnezeiască cu care era unită firea umană a lui Hristos în ipostasul cel veșnic al Fiului Întrupat. Astfel, prin Învierea Sa din morți, Hristos a înnoit și a îndumnezeit firea Sa umană întărită și restaurată în Persoana Sa. Odată cu ea, Hristos înnoiește întreaga fire omenească, comună tuturor oamenilor, cu care firea Sa este într-o legătură ontologică. Prin Omul înnoit prin Înviere, firea omenească se ridică iarăși spre Dumnezeu, datorită energiilor divine necreate, care prin Dumnezeu-omul, Iisus Hristos infuzează întreaga creație[820]. Astfel că, prin Învierea Sa, Hristos ne ridică împreună cu Sine într-o stare de sfințenie și de comuniune, împărtășind omenirii viața sa dumnezeiască manifestată în mod deplin în umanitatea sa prin Înviere.

Învierea este răspunsul Tatălui de primire a Jertfei lui Hristos pe Cruce ca jertfă a Sa proprie și a întregii umanități pe care o aduce împreună cu Sine în starea Sa de Jertfă: „Dacă în Hristos Cel răstignit, omul s-a dăruit total lui Dumnezeu, în Hristos Cel înviat, Dumnezeu este Acela care Se dăruiește total omului, ca răspuns ontologic sau dar total omului”[821]. Astfel, Învierea desăvârșește Opera de mântuire a lumii prin înnoirea și îndumnezeirea firii umane. Prin Înviere, firea omenească a fost înnoită în mod desăvârșit și chipul lui Dumnezeu din om a fost făcut deplin transparent prin Duhul Sfânt. Aceasta arată valoarea unică a fiecărei persoane umane. Mesajul Învierii lui Hristos este nădejdea Învierii tuturor oamenilor: „Dar acum Hristos a înviat din morți, fiind începătură (a învierii) celor adormiți” (*I Corinteni* 15,20)[822].

În învierea Sa din morți, Hristos ne descoperă încă o dată modul misiunii sale căci dacă în Jertfa Sa El S-a predat printr-o dăruire totală lui Dumnezeu și Tatăl, prin Înviere El rămâne în aceeași dăruire desăvârșită Tatălui dar și lumii împărtășind acum viața cea adevărată. În Iisus Hristos Cel înviat ni se revelează astfel viitorul omului: „Învierea lui Hristos este temeiul obiectiv al Învierii noastre […] în Iisus Hristos Cel înviat avem omul ajuns la capătul eshatologic al drumului său. El îl arată pe om în starea desăvârșită de după Înviere care poate deveni și starea reală a celor ce cred în El și împlinesc cuvântul Lui”[823].

Învierea lui Hristos ne arată și modul cum ne putem împărtăși de viața veșnică a Celui înviat. Condiția acestei părtășii este asumarea ascultării Celui răstignit și angajarea în slujba realizării Împărăției lui Dumnezeu pentru a fi pătruns de iubirea față de Dumnezeu și față de lume[824]. Învierea lui Hristos inaugurează pentru umanitate un nou mod de existență care este, de fapt, existența în Împărăția lui Dumnezeu deoarece prin Jertfa și Învierea lui Hristos s-a schimbat însăși condiția ontologică a

[820] Pr. Dumitru RADU, „Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii”, teză de doctorat, în *Ortodoxia*, anul XXX, nr. 1–2, București, 1978, p. 50.
[821] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*…, p. 181.
[822] † ANASTASIOS YANNOULATOS, *op. cit.,* p. 89.
[823] Pr. V. BEL, *Dogmă și propovăduire*…, p. 96.
[824] W. PANNENBERG, *Rendszeres Teológia*…, p. 205.

existenței noastre: „Prin Jertfa și Învierea Sa, Iisus Hristos ne-a introdus nu numai într-un nou mod de viață, ci și într-un nou domeniu de existență, acela al Împărăției lui Dumnezeu”[825].

După Învierea Sa din morți, Iisus S-a arătat pe Sine în persoană de mai multe ori ucenicilor Săi, după cum ne relatează Evangheliile, vrând să îi încredințeze pe aceștia de realitatea Învierii Sale precum și de înțelegerea tainelor iconomiei mântuirii care s-au realizat prin Hristos, și care au culminat în Jertfa și Învierea Sa: „Acestea sunt cuvintele pe care le-am grăit către voi, fiind încă împreună cu voi, că trebuie să se împlinească toate cele scrise despre Mine în Legea lui Moise, în prooroci și în psalmi. Atunci le-a deschis mintea ca să priceapă scripturile. Și le-a spus că așa este scris și așa trebuie să pătimească Hristos și să învieze din morți a treia zi.” (*Luca* 24,44-46). Numai după aceasta le-a îngăduit ucenicilor să meargă în lume. Prima poruncă a misiunii universale este dată, așadar, în lumina Învierii. Până ce nu au experimentat realitatea Învierii, Apostolii nu au putut participa la trimiterea sau Apostolatul universal al lui Hristos. După experiența Învierii prin care se conving de Dumnezeirea Învățătorului lor, ei sunt în stare să depună mărturie despre Persoana și lucrarea lui Hristos, așa cum Însuși Hristos le-a zis: „Voi sunteți martorii acestora” (*Luca* 24,48).

Numai după Înviere, Hristos le-a putut spune ucenicilor Săi „Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer și pe pământ” (*Matei* 28,18). Puterea asupra întregii lumi a fost dată Fiului Omului care a împlinit până la capăt pe deplin voia Tatălui. El este Domnul „Cel ce este, Cel ce era și Cel ce va veni, Atotțiitorul” (*Apocalipsa* 1,8). Numai în acest moment Hristos dă marea poruncă misionară consemnată la sfârșitul Evangheliei de la Matei „Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă” (*Matei* 28,19-20).

Trimiterea Apostolilor după Învierea lui Hristos trasează principalele coordonate ale misiunii lor în lume. Învierea lui Hristos este temeiul misiunii lor[826]: „Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ” (*Matei* 28,19). Autoritatea despre care vorbește Hristos înainte de a-i trimite pe Apostolii Săi în misiune nu se referă numai la învățătura Sa, ci caracterizează întreaga Sa misiune. Această autoritate sau putere deplină în cer și pe pământ care îi dă calitate de Pantocrator o dobândește Hristos de la Dumnezeu-Tatăl, izvorul puterii și autorității, prin Învierea Sa din morți. Lucrarea de propovăduire a Bisericii își are originea în autoritatea dumnezeiască a Fiului care se extinde, astfel, în întreaga lume[827].

---

[825] Pr. I. BRIA, *Credința pe care o mărturisim*…, p. 92,94.
[826] Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 78.
[827] Pr. Constantin PREDA, *Învierea Mântuitorului în memoria narativă a Evangheliilor*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, pp. 104–105.

Trimiterea Apostolilor la toate neamurile stă la baza misiunii universale a Bisericii. Prin trimiterea lor, Hristos inaugurează însă și o nouă metodă misionară care pune accentul „pe ieșirea ucenicilor în întâmpinarea oamenilor”[828]. Scopul misiunii lor va fi acela de „a face ucenici dintre toate neamurile”[829]. Ucenicia despre care vorbește Hristos este mai mult decât o simplă învățătură. Ea vizează o relație personală. A face ucenici sau învățăcei înseamnă în perspectivă neotestamentară „inițierea în viața lui Hristos”[830]. Scopul general al misiunii este ca toți oamenii să ajungă la statutul de creștini desăvârșiți care trăiesc viața în Hristos[831]. În lucrarea lor misionară de a face ucenici dintre toate neamurile, Apostolii vor avea, însă, și puteri minunate care vor însoți propovăduirea lor: „Iar celor ce vor crede, le vor urma aceste semne: în numele Meu, demoni vor izgoni, în limbi noi vor grăi, șerpi vor lua în mână și chiar ceva dătător de moarte de vor bea nu-i va vătăma, peste cei bolnavi își vor pune mâinile și se vor face sănătoși” (*Marcu* 16,17-18).

Mandatul misionar conține trei elemente fundamentale: propovăduirea Evangheliei (Marcu 16,16), botezul „în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” care înseamnă încorporarea sacramentală în viața de comuniune a Sfintei Treimi, și îndemnul de a stărui în învățătura lui Hristos care înseamnă conformarea modului de viață cu viața cea nouă primită prin Botez[832].

Odată cu trimiterea Apostolilor la propovăduire, Hristos le face și făgăduință că va fi mereu prezent în misiunea lor: „Iată, Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacurilor” (*Matei* 28,20). El îi asigură că El Însuși va fi Cel ce va vorbi prin cuvântul propovăduirii lor și va lucra în activitatea lor sacramentală de zidire a trupului lui Hristos[833]. Această făgăduință este o mărturie clară că misiunea noastră se identifică cu misiunea lui Hristos. Misiunea lui Hristos se prelungește și se actualizează în misiunea Bisericii.

După ce Hristos i-a trimis pe ucenicii Săi în misiune, El S-a înălțat la ceruri și a șezut de-a dreapta Tatălui (*Marcu* 16,19). Înălțarea Domnului înseamnă deplina îndumnezeire a umanului în Hristos, ridicarea firii umane la o demnitate nemaiîntâlnită până atunci. „Înălțarea lui Iisus cu trupul la cer este expresia culminantă a

---

828 C. PREDA, *Învierea Mântuitorului*…, p. 106.

829 Majoritatea edițiilor românești ale Noului Testament traduc cuvântul „matetes” prin „învățați toate neamurile” cu toate că sensul autentic al textului grecesc este „a face ucenici” (conform edițiilor biblice din 1688, 1795, 1914, 1930, 1968, 1988, 2001).

830 Gheorghios METALLINOS, *Parohia. Hristos în mijlocul nostru*, Editura Deisis, Sibiu, 2004, p. 20.

831 David BOSCH, *Transforming Mission*…, p. 73.

832 Sfântul Marcu Ascetul accentuează această legătură dintre Botez și împlinirea poruncilor: „Sfântul Botez este desăvârșit față de noi dar noi suntem nedesăvârșiți față de el. Sfântul Botez este desăvârșit dar îl desăvârșește pe om numai în măsura împlinirii poruncilor.” (SF. MARCU ASCETUL, *Răspuns acelora care se îndoiesc despre dumnezeiescul Botez*, în *Filocalia*, I, traducere de Pr. D. STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, pp. 331, 349).

833 Pr. V. BEL, *Misiunea Bisericii*…, p. 78.

îndumnezeirii umanității asumate de Fiul lui Dumnezeu, evidențierea supremă a valorii umanității înălțate în slava lui Dumnezeu. Înălțarea la cer este, de fapt, acceptarea veșnică a umanității Fiului în intimitatea Preasfintei Treimi. Este realizarea destinației ultime a umanității lui Hristos”[834]. Înălțându-Se la ceruri, Hristos înalță firea umană în intimitatea vieții Preasfintei Treimi. Hristos Cel înălțat nu a lepădat firea Sa umană luată la Întrupare, ci o înfățișează Tatălui și, prin aceasta, îi face pe oameni fii după har ai Tatălui ceresc în Împărăția cerurilor. De aceea, Înălțarea lui Hristos la ceruri înseamnă deplina îndumnezeire a umanității Lui și eternizarea umanului în Dumnezeu, pnevmatizarea sau transfigurarea desăvârșită a trupului Său omenesc, ceea ce coincide cu scopul coborârii sau al întrupării Sale[835].

Prin Înălțarea Sa la cer, Hristos însă nu părăsește lumea. El nu rupe comuniunea cu ucenicii Săi, nu Se izolează și nu Se distanțează de ei și de lume. Înălțarea Domnului este „o apropiere supremă a lui Dumnezeu de om”[836] deoarece Hristos înviat și înălțat, prin trupul Său transfigurat, se poate sălășlui în ființa celor ce cred în El: „Dumnezeu-omul, Cel din ceruri, șade pe tronul dumnezeiesc al slavei și locuiește în inima celor ce-L iubesc. El se află deodată în intimitatea Sfintei Treimi și în centrul Bisericii, se înalță întru slavă la cer și coboară tainic în inimile celor de pe pământ (cf. *Efeseni* 1,20; 2,22; 3,17; *Coloseni* 1,27)[837]. Spațiul sălășluirii lui Hristos în inimile și în ființa credincioșilor este Biserica. De aceea, între Taina Învierii, a Înălțării la ceruri și a coborârii Duhului Sfânt la Cincizecime există o strânsă legătură. Prin coborârea Duhului Sfânt la Cincizecime se întemeiază Biserica și se inaugurează misiunea creștină.

*

Dacă privim în ansamblu misiunea publică a lui Hristos, observăm două lucruri fundamentale: misiunea implică lucrarea comună a Sfintei Treimi însă se realizează în mod concret în trimiterea Fiului și a Duhului Sfânt în lume. De aceea, misiunea creștină are în același timp un caracter trinitar dar și hristologic. Misiunea creștină, nefiind altceva decât permanentizarea misiunii lui Hristos prin Biserică în Duhul Sfânt, baza misiunii este tocmai lucrarea iconomică a Preasfintei Treimi concretizată în iconomia Fiului și a Duhului Sfânt.

Împlinirea misiunii Fiului în aspectele ei principale înseamnă împlinirea planului lui Dumnezeu de mântuire și desăvârșire a lumii. Toate actele, cuvintele și momentele din viața și misiunea lui Hristos revelează și împlinesc voia lui Dumnezeu în lume.

[834] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*…, p. 183.
[835] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Libertate pentru comuniune. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2009*, Editura Basilica, București, 2010, p. 392.
[836] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Libertate pentru comuniune*…, p. 394.
[837] † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Libertate pentru comuniune*…, p. 394.

De aceea, misiunea Fiului și împlinirea acesteia constituie fundamentul, conținutul și modelul oricărei misiuni creștine.

Misiunea lui Hristos nu este numai un model de imitat în lucrarea misionară a Bisericii. Misiunea lui Hristos constituie, în primul rând, conținutul misiunii creștine deoarece misiunea Bisericii se unește și se identifică cu misiunea lui Hristos. Deși Biserica traversează un alt timp istoric decât timpul în care a trăit Hristos, ea actualizează neîncetat marile evenimente mântuitoare din viața și din lucrarea lui Hristos prin care s-a săvârșit mântuirea și îndumnezeirea creației, făcându-le eficiente în toate timpurile și în toate locurile. Misiunea creștină trebuie să aibă, astfel, același conținut ca și misiunea lui Hristos. Aceasta nu este altceva decât recapitularea tuturor în Hristos până ce planul lui Dumnezeu se va împlini cu toată creația iar Dumnezeu va fi toate în toți (*I Corinteni* 15,28).

Misiunea creștină își are, însă, și baza sau fundamentul în misiunea lui Hristos. Hristos, când îi trimite pe Apostolii Săi în misiune, leagă misiunea lor, și prin ei misiunea Bisericii, de însăși misiunea Sa: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi” (*Ioan* 20,21). Misiunea noastră se va identifica, însă, cu misiunea lui Hristos pe măsura unirii noastre cu El.

4. ÎNTREITA SLUJIRE A LUI IISUS HRISTOS, FUNDAMENT PENTRU MISIUNEA BISERICII

Activitatea publică a lui Iisus Hristos reprezintă baza și servește ca model pentru teologia misionară și pentru practica misionară a Bisericii[838]. Tot ceea ce a realizat Fiul lui Dumnezeu întrupat în întreaga Sa activitate ca Trimis al Tatălui, reprezintă misiunea Sa, care are în centru revelarea lui Dumnezeu ca Treime de Persoane și atragerea umanității și a creației în general în comuniunea de viață prin Sine cu celelalte Persoane ale Treimii[839]. „Revelarea Treimii, prilejuită de întruparea și activitatea pe pământ a Fiului, nu e decât o atragere a noastră după har, sau prin Duhul Sfânt, în relație filială a Fiului cu Tatăl. Actele de revelare ale Treimii sunt acte mântuitoare și îndumnezeitoare, sunt acte de ridicare a noastră în comuniunea cu Persoanele Sfintei Treimi"[840]. Însă toate actele mântuirii reprezintă slujirea Fiului întrupat, slujire prin care se înfăptuiește opera de mântuire prin cele trei aspecte ale slujirii lui Hristos: ca Profet-Învățător, ca Arhiereu și Împărat.

Pentru a putea înțelege întreita slujire a lui Hristos, este necesar a înțelege noțiunea de mântuire și sensurile ei care se atribuie în general operei lui Iisus Hristos – Fiul lui Dumnezeu întrupat. „mântuirea" este scopul și rezultatul operei lui Hristos. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune în acest sens: „scopul întrupării Domnului a fost mântuirea noastră"[841], și tot Sfântul Maxim arată în continuare și modul în care s-a realizat mântuirea și efectele acestei lucrări asupra creaturii căzute: „Omul fiind făcut la început de Dumnezeu și așezat fiind în Rai, a călcat porunca și prin aceasta a căzut în stricăciunea morții. Pe urmă fiind cârmuit prin Providența felurită a lui Dumnezeu, generație după generație, a stăruit totuși să sporească în rău, fiind dus

[838] Teologia misionară și misiunea concretă a Bisericii stau într-o strânsă legătură, între ele nu există un abis, o ruptură. Se face distincție între cele două, deoarece ele reprezintă două aspecte ale misiologiei. Teologia misionară este suportul care trasează coordonatele și obiectivele practicii misionare. Ca misiunea concretă a Bisericii să se realizeze în modul cel mai corect și să-și atingă scopul dorit, încorporarea întregii zidiri în viața și Împărăția lui Dumnezeu, ea trebuie să fie fundamentată pe o teologie misionară corectă.

[839] *Go Forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission.* Compiled and edited by Ioan BRIA. WCC Mission Series, No. 7, Geneva, 1986, p. 3.

[840] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. I, Ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 298.

[841] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Cuvânt ascetic prin întrebări și răspunsuri" în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși,* vol. II, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, p. 27.

de feluritele patimi ale trupului până la deznădejdea de viață. Din această pricină Fiul cel Unul-Născut al lui Dumnezeu, Cuvântul cel mai dinainte de veci, Care este din Dumnezeu-Tatăl, Izvorul vieții și al nemuririi, ni S-a arătat nouă, celor ce ședeam în întunericul și în umbra morții. Întrupându-Se din Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, ne-a arătat chipul unei viețuiri de formă dumnezeiască. Și dându-ne porunci sfinte și făgăduind Împărăția cerurilor celor ce-și vor rândui viața după ele, și înfricoșând cu chinurile veșnice pe cei ce le vor călca, iar mai pe urmă suferind patima mântuitoare și înviind din morți, ne-a dăruit nădejdea învierii și a vieții veșnice. Prin aceasta a dezlegat osânda păcatului strămoșesc al neascultării și a desființat prin moarte stăpânirea morții, ca *precum în Adam toți mor, așa în El toți să se facă vii* (*I Corinteni* 15,22). Suindu-Se apoi la cer și șezând de-a dreapta Tatălui, a trimis pe Duhul Sfânt, ca arvună a vieții spre luminarea și sfințirea sufletelor noastre, ca și spre ajutorul celor ce se nevoiesc pentru mântuirea lor prin păzirea poruncilor Lui. Acesta este scopul întrupării Domnului, spus pe scurt"[842].

Din acest text al Sfântului Maxim Mărturisitorul, care face aici o sinteză a datelor Revelației, se vede clar că misiunea lui Hristos a fost mântuirea, de aceea, El Însuși ca săvârșitor al acestei opere este numit Mântuitorul[843], iar conținutul mântuirii ca act dumnezeiesc realizat prin întruparea, patimile și moartea, învierea și înălțarea Fiului lui Dumnezeu, este restabilirea comuniunii personale a omului cu Dumnezeu, eliberarea de păcat și de urmările acestuia, arvuna vieții veșnice și deplina comuniune cu Dumnezeu în viața viitoare. Tot de aici se vede și participarea sau însușirea mântuirii de către fiecare persoană umană prin participarea la viața de sfințenie izvorâtă din El prin Duhul Sfânt și păzirea poruncilor; cu alte cuvinte, împărtășire de El prin viața sacramentală a Bisericii și efort personal. Sfântul Maxim ne prezintă așadar o sinteză a mântuirii obiective și subiective, lucrare ce are conotații misionare care vor fi dezvoltate în cele ce urmează.

Privind din această perspectivă opera de mântuire, Părintele Dumitru Stăniloae arată că, deși mântuirea este un întreg care nu se împarte, ea se realizează pe trei direcții: „Lucrarea mântuitoare a lui Hristos se îndreaptă spre firea Sa omenească, pe care o umple de dumnezeirea Lui și o eliberează de afecte, pătimirile și moartea de pe urma păcatului strămoșesc. Se îndreaptă, apoi, chiar prin ele spre noi toți, pentru ca, prin participarea la Dumnezeirea manifestată în puterea pe care ne-o transmite prin firea Lui umană să ne elibereze și pe noi în viața aceasta de păcat, iar în cea viitoare, de afecte, de coruptibilitate și de moarte. Dar tot prin aceasta se îndreaptă

[842] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Cuvânt ascetic prin întrebări și răspunsuri"…, pp. 27–28.

[843] Chiar numele „Iisus" înseamnă „Mântuitorul". (Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. II, Ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 340; Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Învățătura ortodoxă despre mântuire și concluziile ce rezultă din ea, pentru slujirea creștină în lume", în *Ortodoxia*, XXIV (1972), nr. 2, pp. 195–212)

și spre Dumnezeu, pentru a-L slăvi prin împăcarea noastră cu El (*Efeseni* 2,16; 1,20), prin eliberarea noastră de relele amintite și prin îmbrăcarea noastră în strălucirea dumnezeiască"[844]. Așadar, prin aceste trei orientări ale lucrării mântuitoare, se realizează restaurarea firii umane și apoi restabilirea comuniunii omului cu Dumnezeu. Mai întâi, Hristos reface „chipul cel stricat de patimi" a omului căzut, cu toate consecințele nefaste ale căderii, apoi ca o Jertfă curată Se aduce în dar Tatălui, însă aducându-Se pe Sine, aduce și umanitatea Sa care în Persoana Sa a ajuns la maximă actualizare prin îndumnezeire, și o dă ca dar Tatălui restabilind definitiv comuniunea dintre om și Dumnezeu. La această comuniune vor putea participa toate persoanele umane prin Duhul Sfânt.

Dar mântuirea nu s-a realizat numai în mod ascuns în taina unirii celor două firi din Persoana unică a lui Hristos. Ea cuprinde toate actele văzute pe care El le-a făcut în timpul petrecerii Sale în lume, și se continuă prin conducerea creației la însușirea roadelor mântuirii în Biserică până la sfârșitul acestui veac. Dacă sintetizăm actele mântuirii vom putea vedea că ele s-au îndeplinit în trei slujiri ale Mântuitorului: de Profet-Învățător, de Arhiereu și de Împărat. Prin aceste trei slujiri se restabilește firea stricată a omului prin căderea lui Adam care a avut următoarele consecințe: „alterarea firii umane, întunecarea minții cu privire la adevărul religios, slăbirea voinței care înclina mai mult spre cele rele decât spre cele bune, ruperea legăturii harice cu Dumnezeu, în vina și pedepsele veșnice pentru păcat"[845]. Cu alte cuvinte, prin păcat s-au alterat cele trei calități sau demnități ale firii umane, cea de împărat (conducător), luminător (învățător) și preot, cu care a fost înzestrat omul prin creație[846] și care au fost restabilite în maxima lor potențialitate prin întreita slujire a lui Hristos. Astfel cele trei aspecte ale mântuirii au avut maximă eficiență prin cele trei slujiri exercitate într-un mod pur și absolut de Mântuitorul Iisus Hristos.

Misiunea lui Hristos se realizează astfel prin cele trei slujiri, chemări sau demnități. Viața Mântuitorului este împlinirea întreitei Sale slujiri. Însuși rostul întrupării se exprimă în cele trei slujiri ale lui Iisus-Hristos, căci prin acestea a realizat opera de mântuire. Ca Profet-Învățător învață, aducând revelarea desăvârșită a lui Dumnezeu, a voii și a lucrării lui mântuitoare (*Ioan* 1,17-18; 5,20). Ca Arhiereu, reface comuniunea omului cu Dumnezeu, împăcând prin jertfa Sa supremă pe Dumnezeu cu omul (*Evrei* 10,12). Ca Împărat, biruiește puterile răului și conduce pe om spre

[844] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 116.

[845] Prof. N. CHIȚESCU, Pr. Prof. Isidor TODORAN, Pr. Prof. I. PETREUȚĂ, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. II, ediția a II-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005, p. 38.

[846] Despre cele trei demnități ale omului voi vorbi pe larg în capitolul despre Întreita slujire prin preoția generală. Despre acest subiect a se vedea Pr. Ioan MIRCEA, „Preoția harică și preoția obștească", în *Ortodoxia,* XXXI (1979), nr. 2, p. 232; Diac. Emilian CORNIȚESCU, „Întreita slujire a Mântuitorului Hristos după Vechiul Testament", în *Ortodoxia,* XXXV (1983), nr. 1, p. 84.

ținta sa finală și adevărată, comuniunea vieții veșnice cu Dumnezeu în Împărăția Sa (*Matei* 28,18; *Ioan* 13,3; 17,2).

Dar Persoana lui Iisus Hristos, fiind nedespărțită de lucrarea Sa mântuitoare, El își continuă întreita Sa slujire în Biserică până la sfârșitul veacurilor (*Matei* 28,20). Ecleziologia trebuie trăită chiar în interiorul tainei lui Hristos. De aceea, în Biserică se împlinește și se continuă această triplă sau triunică mijlocire a lui Hristos[847]. Și astfel, în tripla Sa slujire, Biserica permanentizează și prelungește lucrarea mântuitoare a lui Hristos.

Cu toate că, în teologie, se face distincție între cele trei slujiri ale lui Hristos, acestea reprezintă un întreg al misiunii Sale. În acest sens, părintele Serghei Bulgakov, scria: „Doctrina teologică despre cele trei slujiri ale lui Hristos reprezintă rodul unei abstracții inevitabile, al fragmentării unui întreg. Această deosebire a celor trei aspecte are totuși temeiuri biblice și teologice suficiente pentru a o putea utiliza în scopul unor diferențieri practice”[848]. Desigur, nu trebuie să le confundăm, dar nici să exagerăm diferențierea acestor slujiri. Fiecare dintre aceste slujiri le conține și pe celelalte două. Astfel, Iisus Hristos când învață, El învață ca unul care „are putere”, când se aduce pe Sine Jertfă, El Se dă model de ascultare ucenicilor învățând prin propriul Său exemplu, dar totodată Se și proslăvește, iar după biruința învierii, își păstrează semnele Jertfei Sale pe care le prezintă Tatălui prin suirea la ceruri și ședereа de-a dreapta. Cu toate că cele trei slujiri constituie un întreg, ele nu se contopesc, ci „diferențierea lor ne permite să actualizăm concepte biblice și să regăsim, privitor la slujirile Bisericii, izvoare biblice și temeiuri hristologice”[849].

Cele trei slujiri ale lui Hristos au fost prefigurate de tipurile Vechiului Testament, prevestite de profeți și împlinite în Persoana Sa Dumnezeu – omenească și lucrarea Sa descrisă de Noul Testament. Dar ele se continuă în Biserică prin participarea Bisericii la întreita slujire a lui Iisus Hristos. De aceea, „fiecare din cele trei slujiri ale lui Hristos este esențială pentru Biserică. Sau, mai degrabă, ele sunt trei aspecte ale unei slujiri unice și indisolubile în sine, al cărei principiu se afirmă cât se poate de limpede de la întemeierea Bisericii. Căci toate trei decurg din unica misiune primită de către Iisus de la Tatăl Său, misiune ce Îl face totodată învățător, sfințitor și împărat, și pe care o transmite Bisericii Sale”[850]. În aceasta stă importanța celor trei slujiri ale lui Hristos. La întreita slujire participă toți membrii Bisericii și de aici se vede vocația misionară a tuturor membrilor Bisericii: clerici și laici, așa cum arată Sfântul Apostol Petru: „Iar voi sunteți semințe aleasă, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca

[847] Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Bisericii,* traducere de Vasile MANEA, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004, p. 191.
[848] Serghei BULGAKOV, *Le Verbe Incarné*, Paris, 1982, p. 255.
[849] Pr. Boris BOBRINSKOY, *op. cit.,* p. 192.
[850] H. de LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*, Paris, 1953, p. 111.

să vestiți în lume bunătățile Celui ce v-a chemat din întuneric, la lumina Sa cea minunată" (I *Ptr*. 2, 9).

Teologia misionară contemporană are menirea de a sublinia importanța vocației misionare a tuturor membrilor Bisericii, și mai ales a laicilor, care, și ei, sunt chemați alături de ierarhia bisericească la împlinirea misiunii Bisericii în lume. Teologia misionară trebuie să evidențieze principiile teologice și să traseze principalele obiective de realizare a participării tuturor membrilor Bisericii la slujirea integrală a Bisericii. Misiologia preia din Teologia Dogmatică învățătura despre întreita slujire a Mântuitorului Iisus Hristos și o face aplicabilă pentru înțelegerea tuturor, ca toți să participe la întreita slujire a lui Iisus Hristos și, astfel, la misiunea integrală a Bisericii.

4.1. Temeiuri biblice pentru întreita slujire a lui Iisus Hristos

4.1.1. Iisus Hristos – Unsul lui Dumnezeu și cele trei dimensiuni ale misiunii Sale oglindite în Sfânta Scriptură

Din Sfânta Evanghelie aflăm că Fiul lui Dumnezeu a fost numit la întrupare Iisus căci El avea „să mântuiască poporul Său de păcatele lor" (*Matei* 1,21). Acest nume I-a fost dat la Bunavestire de către înger: „Iată vei lua în pântece și vei naște fiu și vei chema numele lui Iisus" (*Luca* 1,31). Și la nașterea Sa din Fecioară tot îngerul vestește păstorilor că acest Mântuitor este *Hristos Domnul* (*Luca* 2,11). De asemenea Sfinții Evangheliști Matei și Marcu își încep scrierile lor prin anunțarea numelui „Iisus Hristos". Numele Iisus, care înseamnă „Dumnezeu mântuiește" este un nume propriu la evrei pe care în decursul istoriei l-au purtat mai multe persoane, dar Iisus Hristos este unul singur, Fiul lui Dumnezeu întrupat, Care a venit în lume cu o misiune specială, aceea de a fi Mântuitorul lumii, misiune în care a fost investit de sus, fiind uns de Tatăl prin Duhul Sfânt și devenind astfel Hristosul lui Dumnezeu[851].

Venirea Sa în lume, precum și misiunea Sa, au fost prevestite și promise începând de la izgonirea protopărinților din rai și traversând ca un fir roșu întreaga istorie a Vechiului Testament. Astfel că, în centrul învățăturii biblice despre mântuirea

[851] Sfânta Scriptură a Noului Testament amintește de alte patru persoane de neam iudeu care poartă numele Iisus, deosebite de persoana unică a lui Iisus Hristos: Isus sau Iosua Navi (cf. *Faptele Apostolilor* 7,45; *Evrei* 4,8), Isus sau Iosua fiul lui Eliazar (*Luca* 3,29) unul din șirul genealogic al lui Iisus Hristos, Isus-Baraba (*Matei* 27,16,20,26; *Marcu* 15,11–15; *Luca* 23,18), tâlharul eliberat de Pilat, care apare cu acest nume în unele manuscrise, și „Isus cel ce se numește Iustus" (*Coloseni* 4,11), Pr. Ioan MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române , București, 1995, p. 221.

lumii se află ideea mesianică, care în Vechiul Testament îmbracă diferite forme pentru a pregăti și a asigura lumea de venirea și întruparea lui Dumnezeu-Fiul, Cel ce va izbăvi lumea de sub tirania diavolului și va da posibilitate oamenilor să moștenească Împărăția cerurilor[852]. Astfel că, după opinia Sfântului Maxim Mărturisitorul: „Taina întrupării Cuvântului cuprinde în sine înțelesul tuturor ghiciturilor și tipurilor din Sfânta Scriptură și știința tuturor făpturilor văzute și cugetate. Căci cel ce a cunoscut taina crucii și a mormântului a înțeles rațiunile celor mai-nainte spuse; iar cel ce a cunoscut înțelesul tainic al învierii a cunoscut scopul spre care Dumnezeu a întemeiat toate de mai-nainte”[853]. Aceasta este în concordanță cu ceea ce spune Sfântul Apostol Pavel că: „Legea ne-a fost călăuză spre Hristos” (*Galateni* 3,24). În această ordine de idei, Pr. Nicolae Neaga își intitulează lucrarea sa exegetică asupra profețiilor mesianice ale Vechiului Testament – *Hristos în Vechiul Testament.* El motivează acest fapt astfel: „*Hristos în Vechiul Testament* ar putea să pară un titlu nepotrivit sintezei de față, pentru că în mod obișnuit, noi Îl numim Hristos pe Iisus, iar pentru epoca dinaintea nașterii Sale, Mântuitorului așteptat I se zicea Mesia. Dar, etimologic, identitatea între Mesia și Hristos este ușor de constatat, numai cât numirea Mesia […] o întâlnim în textul original al Vechiului Testament, iar traducerea echivalentă Hristos – unsul […] o întrebuințează textul grecesc al Septuagintei”[854]. Pornind de la această idee, că Iisus-Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, este Hristos-Mesia cel mult așteptat, putem identifica dimensiunile misiunii Sale pornind de la vestirile și prefigurările mesianice ale Vechiului Testament, privind contextul și persoanele care purtau această titulatură mesianică în Vechiul Testament și modul în care autorii Noului Testament o aplică la persoana lui Iisus Hristos.

Cuvântul grecesc χριστος îl traduce pe ebraicul *meshiach* care înseamnă „Unsul”[855]. În textul masoretic al Vechiului Testament, verbul MȘH (mașiah) apare de 69 de ori și înseamnă a unge, referindu-se în general la ungerea regelui, la ungerea deținătorilor altor slujiri – arhiereu, preot, profeți – , sau la ungerea anumitor

[852] Emilian CORNIȚESCU, „Întreita slujire a Mântuitorului după Vechiul Testament”, în *Ortodoxia*, an XXXV (1983), nr. 1, ianuarie-martie, p. 83.

[853] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu”, (I, 66), în *Filocalia*, vol. II, p. 182.

[854] Pr. Nicolae NEAGA, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2007, p. 36.

[855] Cuvântul este folosit deja în literatura greacă clasică, fiind utilizat de textul grecesc al Septuagintei și de Noul Testament și înseamnă: ca verb χριω = a unge, a mirui, a se unge, a freca oganismul/corpul sau o parte a lui, a întinde; ca adjectiv: χριστος, ή, όν = întins pe, răspândit, uns, și ca substantiv χρισμα, ατος = ceea ce se întinde pe, unguent. A se vedea Henry George LIDDEL, Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon,* Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 2007; G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1961, p. 1531; G. IOANIDU, *Dikţionaru elino-românesku*, vol. II, Tipografia Statului, București, 1864, p. 1043; Maurice CARREZ, François MOREL, *Dicționar grec-român al Noului Testament,* traducere de Gheorghe Badea, Editura Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999, p. 317; Pr. Nicolae NEAGA, *op. cit.*, p. 35.

obiecte[856]. În acest sens, termenul îl desemnează în particular pe regele lui Israel. El este numit „unsul lui Yahweh" – prin aceasta făcându-se aluzie mai ales la ritualul ungerii regelui. În Vechiului Testament, ungerea cu untdelemn a regelui era socotită actul întronizării sale. Astfel, Saul este uns rege de către Samuel, inaugurându-se monarhia de drept divin[857] (*I Regi* 10,1). Dar dintre regii lui Israel a căror ungere este în mod special menționată de Sfânta Scriptură, prioritar este David (*I Regi* 16,3; 12; *II Regi* 2,4; 7; 5,3; 17; 12,7; *Psalmul* 88,20; *I Paralipomena* 11,3; 14,8), căruia i se promite că pe tronul să va ședea regele Mesia.

Titlul „meshiach" nu este rezervat numai regelui. Ritualul ungerii a fost săvârșit și asupra arhiereului și preoților Vechiului Testament, prin aceasta ei devenind „unși". Dumnezeu îl învață pe Moise cum să-l sfințească pe Aaron și pe fiii săi pentru slujirea preoțească: „să iei untdelemn de ungere și să-i torni pe cap și să-l ungi" (*Ieșire* 29,7). Și alte pasaje din Vechiul Testament vorbesc despre ungerea preoților, a lui Aaron și a fiilor săi: *Ieșire* 28,41; 30,30; 40,15; *Levitic* 7,36; *Numeri* 3,3. Acest ritual al ungerii s-a extins apoi la întreaga preoție a Vechiului Testament, fiind un ritual de curățire, sfințire și consacrare în slujirea preoțească, arhiereul sau preotul devenind „unsul" lui Dumnezeu (*Levitic* 4,3,5; 6,15).

Cu toate că în *III Regi* 19,16, Elisei este „uns" în slujirea profetică în locul lui Ilie, ungerea ca ritual nu a devenit niciodată o inițiere în slujirea profetică. Ungerea profeților s-a făcut direct de către Dumnezeu prin Duhul Sfânt: „Duhul Domnului este peste Mine, că Domnul M-a uns să binevestesc săracilor, M-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc celor robiți slobozirea și celor prinși în război libertatea; Să dau de știre un an de milostivire al Domnului…" (*Isaia* 61,1). Din aceste două pasaje se poate considera că și profeții sunt „unșii" lui Dumnezeu.

Așadar, termenul „meshiach" desemnează în Vechiul Testament pe acele persoane care au fost consacrate prin ritualul ungerii într-una din cele trei slujiri speciale în Israel: regi, preoți și profeți. Însă chiar și un rege străin, dintre păgâni, poate purta acest titlu atunci când Dumnezeu îl așează într-o misiune specială, când el este organul de realizare a planului divin de mântuire. În *Isaia* 45,1 – Cyrus este „messiah" – „unsul". În Vechiul Testament se dezvoltă ideea mesianică care exprimă speranța timpului mântuirii care va veni pe linia tronului davidic prin Mesia cel vestit de

[856] Ilesse, „MȘH and MAȘIAH in the Old Testament", în Gerhard Friederich KITTEL (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, 1964-c1976, vols. 5–9, vol. 10, compiled by Ronald PITKIN, p. 6. Despre mesianismul în iudaism a se vedea și lucrările următoare: P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, 1934, p. 173; H. GRESSMAN, *Der Messias*, 1929; J. HERING, *Le royaume de Dieu et Sa venue*, 1937; Oscar CULLMANN, *The Christology of the New Testament*, translated by Shirley C. GUTHRIE and Charles A. M. HALL, The Westminster Press, Philadelphia, 1963, p. 111–136.

[857] A se vedea nota explicativă la *I Regi* 10,1 din *Biblia sau Sfânta Scriptură,* Ediția jubiliară a Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române , București, 2001, p. 320.

profeți, timp mesianic considerat adesea timpul cel din urmă, timp eshatologic[858]. În acest sens, acest titlu a fost dat Mântuitorului Hristos, El singur fiind Cel care întrunește în Persoana Sa cele trei demnități sau slujiri și care a fost uns – ca Împărat, Proroc sau Învățător și Arhiereu sau Preot – nu de către un arhiereu, ci în mod direct, de către Dumnezeu-Tatăl, încă de la zămislirea Lui de la Duhul Sfânt și din Sfânta Fecioară Maria[859]. Acest lucru este adeverit de numeroase texte din Noul Testament, unde cuvântul χριστος în multe cazuri exprimă ungerea mesianică a lui Hristos și cele trei dimensiuni ale misiunii Sale legate de mesianitatea Lui; arătându-Se că El este Preot, Profet și Împărat.

În genealogia făcută de către Matei apare declarația că Iisus Care s-a născut din Fecioara Maria „se cheamă Hristos" (*Matei* 1,16). Din această declarație și din contextul genealogiei rezultă că Iisus este Mesia ca fiu al lui David și descendent al lui Avraam, că El aparține lui Israel, și că în virtutea descendenței Sale regale, El este Mesia-Regele care vine la sfârșitul veacurilor în lume. El se naște din fecioară în casa lui David și astfel este fiul lui David rânduit ca Mântuitor și Răscumpărător din păcate și din moarte. Relatarea biblică arată că El S-a născut în Betleem, cetate a lui David, deci este Mesia adeverit de Scripturi (*Matei* 2,2-6). În acest context Mesia – Hristos „Unsul" este Împărat.

Tot ca Împărat ne este prezentat Hristos în contextul Patimilor la Evanghelistul Marcu. Răstignit pe cruce, este proclamat „Hristos, regele lui Israel" (*Marcu* 15,32), iar termenul „mesiah" Îl desemnează ca Împărat, atunci când răspunde la întrebarea pusă de arhiereu: „Ești tu Hristosul (mesiah), Fiul Celui binecuvântat. Iar Iisus a zis: Eu sunt și veți vedea pe Fiul Omului șezând de-a dreapta Celui Atotputernic și venind pe norii cerului" (*Marcu* 14,61-62). Dar în alt context, Hristos Însuși tâlcuiește Scripturile referitoare la El dând o nouă dimensiune sensului mesianic al existenței Sale prin cruce la înviere, prin sacrificiul jertfei arhierești la slava Împărăției: „Nu trebuia ca Hristos să pătimească acestea și să intre în slava Sa" (*Luca* 24,26).

Apostolul Petru îl numește în mod direct pe Iisus, Mesia: „Tu ești Hristosul" (*Marcu* 8,29), în contrast cu ceilalți oameni, care, impresionați de lucrările Lui, văd în El doar un profet (*Marcu* 8,28). În acest context Iisus Hristos a început să-i învețe pe ucenici că: „Fiul Omului trebuie să pătimească multe și să fie defăimat de bătrâni, de arhierei și de cărturari și să fie omorât, iar după trei zile să învieze" (*Marcu* 8,31). Se anunță patimile Sale și astfel se asociază conceptul de Mesia cu necesitatea jertfei, de unde rezultă că Mesia Hristos este și Arhiereu. Dar prin excelență Mesia este numit Arhiereu în Epistola către Evrei unde Iisus Hristos este „Apostolul și Arhiereul mărturisirii noastre" (*Evrei* 3,1).

[858] HESSE, *op. cit*., p. 17.
[859] Pr. Ioan MIRCEA, *Dicționar…*, p. 208.

Încă de la începutul activității Sale mesianice, Iisus Hristos se identifică ca Învățător. El a fost „uns" în această slujire de către Dumnezeu prin Duhul Sfânt, atribuindu-și cuvintele proorocului Isaia (61,1): „Duhul Domnului peste Mine pentru care M-a uns să binevestesc săracilor…" (*Luca* 4,18).

Iată doar câteva dintre acele mărturii ale Noului Testament care îl identifică pe Iisus Hristos – Mesia, Unsul lui Dumnezeu pentru a efectua misiunea mântuirii lumii prin cele trei slujiri mesianice. În capitolele care vor urma se va trata pe larg tocmai acest subiect: cum au fost prefigurate în Vechiul Testament și cum au fost împlinite în Noul Testament cele trei slujiri mesianice ale lui Iisus Hristos. Această fundamentare biblică are o importanță deosebită pentru învățătura despre întreita slujire a lui Iisus Hristos pe care se bazează apoi întreita slujire a Bisericii ca realizare a misiunii creștine în lume.

4.1.2. Întreita slujire a lui Iisus Hristos prefigurată în Vechiul Testament

4.1.2.1. Profetismul Vechiului Testament și prevestirea Profetului celui Mare

Cele trei slujiri ale Mântuitorului, de Profet-Învățător, de Arhiereu și de Împărat sunt reliefate simbolic și tipologic în Vechiul Testament. Întreaga istorie a Vechiului Testament este un timp al dialogului dintre Dumnezeu și om în general și dintre Dumnezeu și Israel în special, un dialog în care Dumnezeu Se revelează pe Sine și prin aceasta oferă părtășie la Sine omului căzut. Este timpul așteptării împlinirii promisiunilor mântuirii lumii realizate de trimisul lui Dumnezeu – Mesia. Astfel, tot acest timp în care Dumnezeu „în multe rânduri și în multe chipuri a vorbit părinților noștri prin prooroci" este orientat hristologic și eshatologic, căci „în zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul pe Care L-a pus moștenitor a toate și prin Care a făcut și veacurile" (*Evrei* 1,1-2). De aceea putem observa în evenimentele și scrierile Vechiului Testament prefigurări și prevestiri ale Mântuitorului și ale slujirilor Sale prin care a realizat opera de mântuire. În acest sens, Vechiul Testament reprezintă o prevestire profetică a Celui care avea să vină. De altfel, „culmea maximă a deschiderii umanului revelației la nivelul Vechiului Testament, este profetismul"[860]. Toate prefigurările și prevestirile hristologice în Vechiul Testament sunt profetice vestindu-L pe Acela care avea să plinească „toată Legea și profeții", căci, așa cum se exprimă Sfântul Ioan Gură de Aur, „toată revelația anterioară lui Hristos este convergentă spre El și realizată prin Hristos"[861].

Vechiul Testament dispune de o instituție a profeților, ca organe ale lui Dumnezeu, prin care Dumnezeu se revelează folosindu-se prin ei de cuvântul omenesc. Aceștia sunt desemnați în ebraică prin termenul „neviim" de la singularul „navi" care este o

[860] Pr. Ioan CHIRILĂ, *Cartea profetului Osea*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 1999, p. 8.
[861] SF. IOAN HRISOSTOM, Ερμηνεια εις τον Δανιηλ, *P.G.* 56, col. 232.

formă pasivă de la rădăcina „niva" și înseamnă acela căruia i se vorbește, adică acela care aude în inima sa un glas tainic sau o chemare dumnezeiască[862]. Utilizarea acestui concept de către profeți este totuși limitată, el desemnând în primul rând un extatic iar în al doilea rând un profet profesionist, oracular[863]. Denumirea grecească προφητης, care, la rândul său, derivă de la verbul προφαναι se traduce cu: a vorbi pentru altul, în locul altuia, a fi interpret al cuvintelor altuia – evidențiază această calitate pe care o au profeții[864]. În ambele cazuri, însă, și după numirea grecească dar și după cea ebraică, profeții își desfășoară activitatea în baza unui mandat, a unei alegeri pe care o face Dumnezeu. Ei sunt trimiși, soli, slujitori ai lumii. Inițiativa misiunii nu le aparține lor, ci lui Dumnezeu care i-a inclus în planul Său de mântuire a lumii. Oscar Cullmann a observat în acest sens că: „Profetismul Vechiului Testament nu este o simplă profesie ci o chemare specială. În plus, proclamarea anumitor profeți s-a făcut, după o anumită constrângere – constrângere care nu distruge ci intensifică personalitatea profetului. Yahwe face uz de capacitate de judecată a profetului cu scopul să vorbească poporului Său prin el. În această activitate profetul nu se limitează pe sine, ci profeția lui devine predică, proclamare. El explică oamenilor înțelesul adevărat al tuturor evenimentelor; el îi informează pe ei despre planul sau dorința lui Dumnezeu în deosebite momente; dacă e necesar, profetul predică judecata lui Dumnezeu[865].

Profeții au fost oameni aleși de Dumnezeu pentru a lumina poporul să nu cadă în păcat și să nu uite legea divină, dar mai ales să-l pregătească pentru venirea lui Mesia. Ei au fost implicați direct în procesul de pregătire a mântuirii"[866]. Profetismul Vechiului Testament are trei dimensiuni. Este un profetism al creației însăși, al rațiunilor făpturilor care devin obiect euharistic, vestind dimensiunea sacramentală a creației, a transparenței sale hristice. Această dimensiune este una liturgică căci ea se revelează cel mai bine în cult. Apoi este dimensiunea hristologică a tipologiei și a vestirilor hristologice a profeților. Și o a treia dimensiune, cea eshatologică, cea a așteptării eshatologice ca în *Ioil* 3,1. Dar însăși profetul, ca persoană este un simbol al Celui care avea să vină, iar ca simbol hristic, el este „gura lui Dumnezeu"[867]. Așadar, nu putem vorbi de profetism „ex Christi", căci în El se conjugă activ cele trei dimensiuni ale slujirii integrale: arhieria, profetismul și dimensiunea împărătească.

În câteva locuri ale Vechiului Testament se prevestește venirea lui Mesia, care va fi Profetul cel Mare. Acest „profet" a fost prevestit în chip solemn de către Moise în ultima carte a Pentateuhului: „Proroc din mijlocul tău și din frații tăi, ca și mine,

[862] R. ALCALAY, *The complete Hebrew-English – English Dictionary*, Tel-Aviv – Ierusalim, 1965, p. 1570.
[863] O. CULLMANN, *The Christology of the New Testament*…, p. 14.
[864] Pr. Ioan CHIRILĂ, *Cartea profetului Osea*…, p. 21.
[865] O. CULLMANN, *The Christology of the New Testament*…, p. 15.
[866] Pr. D. ABRUDAN, „Profeții și rolul lor în istoria mântuirii", în *MA*, nr. 3–4, 1983, p. 139.
[867] Pr. Ioan CHIRILĂ, *Cartea profetului Osea*…, p. 12.

îți va ridica Domnul Dumnezeul tău: pe Acela să-L ascultați… Eu le voi ridica Proroc din mijlocul fraților lor, cum ești tu, și voi pune cuvintele mele în gura Lui și El le va grăi tot ce-i voi spune Eu. Iar cine nu va asculta cuvintele Mele, pe care Proorocul Acela le va grăi în numele Meu, aceluia îi voi cere socoteală" (*Deuteronom* 18,15; 18-19). Se vede că ceea ce Moise a prevestit, Dumnezeu a întărit, arătând că Profetul acesta va fi un trimis direct al Lui, cu toate că El se va ridica chiar din sânul poporului lui Israel. Nu este evident faptul că această profeție include succesiunea profeților sau nu. Profeții mari au fost în Israel. Este sigur însă faptul că această promisiune este destinată în primul rând lui Hristos, fiind cea mai clară promisiune referitoare la El care există în Legea lui Moise, fiind aplicată în mod expres la Domnul Iisus Hristos ca Mesia cel promis (cf. *Faptele Apostolilor* 3,22; 7,37)[868].

Profetul vestit se aseamănă cu Moise. Fericitul Augustin arată că această asemănare se referă la omenitatea Domnului: „«Ca și mine» a zis Moise. Aceasta înseamnă asemănarea în trup și nu una a înălțimii măreției. Prin urmare, aici îl găsim pe Domnul Iisus numit «Profet». Dar această asemănare trebuie văzută și în rolul pe care Moise l-a avut ca mesager al lui Dumnezeu și nu neapărat în persoana lui"[869]. Moise a fost profet și dătător de lege în Israel și izbăvitorul lui din Egipt, și la fel și Hristos: El nu numai că învață, ci conduce și mântuiește. Moise a fost fondatorul unui nou legământ prin semne, minuni și fapte puternice, și tot așa a fost și Hristos, prin care El Însuși S-a dovedit învățător venit de la Dumnezeu. Moise a fost credincios lui Dumnezeu în toată viața sa. La fel și Hristos; Moise, ca un slujitor dar Hristos ca Fiu. Așadar, Profetul prevestit se aseamănă cu Moise prin ceea ce Moise este esențial – un legământ nou și o îndrumare nouă pe seama omenirii. În acest sens Moise este tipul viitorului profet.

Noul Testament Îl identifică pe Hristos cu profetul anticipat de *Deuteronom* 18,15 (cf. *Ioan* 6,14; 7,40). Astfel, profeția aceasta s-a împlinit în Persoana lui Iisus Hristos – Profetul cel Mare. Iisus Hristos va depăși ca Profet chiar pe Moise, fiindcă prin El s-a plinit revelația divină[870], așa cum se vede și din ceea ce spune Procopie de Gaza: „Moise este profet ca și Hristos, căci Moise a eliberat poporul din Egipt, iar Hristos lumea întreagă din ghearele diavolului"[871].

Domnul prevestește că Profetul pe care El îl va ridica, va vesti cuvântul lui Dumnezeu și va învăța învățătura lui Dumnezeu. În acest sens, Hristos, referindu-se la propovăduirea Sa, a zis: „Învățătura Mea nu este a Mea, ci a Celui ce M-a trimis"

[868] HENRY, M., *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible: Complete und Unabridge in one volume* (Deut 18, 9).
[869] CHRISTENSEN, D.L., *Word Biblical Commentary*, vol. 6A: *Deuteronomy*, Word Incorporated, Dallas, 2002, p. 405.
[870] Pr. Constantin GALERIU, „Preoția cuvântului", în *Ortodoxia*, XXI (1979), nr. 2, p. 299.
[871] *Comentariu in Deuteronom*., M.G., tom. 87, 1; col. 97.

(*Ioan* 7,16). Și de aici se vede că această profeție se împlinește chiar în Persoana lui Iisus Hristos, Cel care trebuia să vină ca Profet și Învățător.

Profetul Ioil arată că venirea în lume a Profetului Mesia va fi un prilej de bucurie, tocmai pentru faptul că în Persoana lui va culmina și învățătura dreptății: „Și voi locuitori ai Sionului, bucurați-vă și vă veseliți în Domnul Dumnezeul vostru căci El v-a dat pe Învățătorul dreptății; și v-a trimis și ploaie, ploaie timpurie și târzie, ca odinioară" (*Ioil* 2,23). „Învățătorul dreptății" se poate înțelege colectiv și ar fi orice învățător care reprezintă voia cea sfântă și dreaptă a Domnului: profeții în general, ca și oricare alt trimis al Providenței. În această colectivitate este cuprins și Mesia, în care culminează arta de a predica practicarea dreptății divine[872]. Sfântul Chiril al Alexandriei vede în bucuria provocată de venirea Învățătorului dreptății pe cea care ne vine prin Hristos, iar ploaia este apa vie a Botezului[873], iar Hugo de Saint Victor din veacul al XII-lea, comentând această profeție, zice: „Învățătorul este Hristos, doctorul care învață pe oameni"[874].

Profetul Isaia vede și El în Mesia un învățător al legii Domnului (*Isaia* 42,1-4). Aici Mesia este numit „slugă" pe care Domnul îl sprijină în realizarea misiunii Sale. Mântuitorul Hristos dă acestui text o interpretare individuală concretă, identificându-se cu sluga din Isaia (cf. *Matei* 12,18). Misiunea profetică a lui Mesia este o ungere specială din partea Domnului: „Duhul Domnului este peste Mine, că Domnul M-a uns să binevestesc săracilor, M-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc celor robiți slobozirea și celor prinși în război libertatea; Să dau de știre un an de milostivire al Domnului…" (*Isaia* 61,1-3). Și în această profeție sluga Domnului are misiunea de învățător, „evanghelizator al săracilor"[875], care vestește o epocă de eliberare din robia suferinței, asemenea anului jubiliar din *Levitic* 25,9. Mântuitorul arată și de această dată că aceste cuvinte se referă la El și se împlinesc prin Persoana Sa.

Se vede clar din cele expuse că, în Persoana lui Iisus Hristos s-au împlinit profețiile Vechiului Testament și El Însuși este Profet și Învățător în care culminează întreaga profeție și învățătură, căci prin misiunea Sa, El a adus Revelația deplină în cuvinte și acte, prin care a și mântuit lumea.

4.1.2.2. Jertfa și preoția Vechiului Testament – tip și prefigurare a Arhieriei lui Iisus Hristos

Încă din primele pagini ale Vechiului Testament, în istoria omenirii de după cădere găsim primele referiri la jertfe. În mod clar, acolo unde se aducea jertfă era

[872] Nicolae NEAGA, *op. cit*., p. 127.
[873] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, Ερμ. εις τὸν Ιωὴλ, col. 373.
[874] HUGO DE SAINT VICTOR, *In Ioel*, I, Exegetica, P.L., 172, col. 352.
[875] EUSEBIU, Εἰς τὸν Ἡσαιαν, P.G., 24, col. 497.

vorba și de jertfitor, și de altar, și de materia pentru jertfă. În Vechiul Testament, toate acestea ni se vor descoperi ca „tip" pentru singura și adevărata Jertfă a Mântuitorului Iisus Hristos, precum și al slujirii Sale arhierești. Pentru a identifica această tipologie și prefigurare, trebuie să ne oprim asupra anumitor practici, slujiri sau persoane din epoca Vechiului Testament care prefigurează slujirea arhierească a lui Iisus Hristos; noțiunea de jertfă, preoția levitică, Melchisedec, precum și unele texte mesianice prefigurează această slujire.

„Istoria ne arată că nu există religie în care ideea și actul de jertfă să nu reprezinte sâmburele întregii ei vieți, constanta în jurul căreia se desfășoară toate manifestările sacre ale oricărei comunități omenești. Împreună cu rugăciunea, poate mai adânc decât aceasta, – și Biblia dă o indicație în acest sens: oamenii, înainte de a-L chema pe nume pe Dumnezeu (*Facere* 4,26), îi ofereau sacrificii –, jertfa se descoperă a fi actul originar de deschidere și comunicare, de împlinire prin dăruire"[876].

După căderea omului în păcat, prin darul oferit, „jertfa reprezintă efortul de a stabili o punte între om și Dumnezeu, cu toată distanța datorată contingenței și mai ales păcatului omului, pentru a găsi la Dumnezeu ascultare, bunăvoință, primire"[877]. Omul avea această tendință de a se oferi, de a se dărui lui Dumnezeu ca o capacitate sau trăsătură ființială a firii sale. Fundamentul Jertfei trebuie căutat în însuși actul originar al creației, căci lumea se prezintă ca un dar al iubirii divine, jertfa ca dăruire a lui Dumnezeu fiind sursa creației iar creația este justificarea ei. Și tocmai pentru că e structural legată de creație, jertfa e și mijlocul răscumpărării creației de după cădere, al restaurării creației în har, în ordinea ei divină. „E metoda divină de creație și răscumpărare"[878]. În creație, omul trebuia să se aducă pe sine ca dar lui Dumnezeu și prin sine să întoarcă întreaga lume la Dumnezeu. Căderea a făcut imposibilă această autojertfire, care implica de acum durerea morții. Ea va fi posibilă din nou prin Jertfa supremă a lui Iisus Hristos prin care El ca om se aduce ca Jertfă Tatălui, dar prin Sine cuprinzându-ne pe toți, ne duce la Tatăl. În Iisus Hristos avem și ființa, și revelația deplină a jertfei, pentru că El e, în același timp, și dar, și preot, și jertfă, prototip desăvârșit al preoției și al jertfei[879]. Astfel, jertfele Vechiului Testament prefigurează și prevestesc Jertfa lui Hristos.

---

[876] Pr. Constantin GALERIU, *Jertfă și răscumpărare*, Editura Harisma, București, 1991, p. 9.

[877] „Encyclopedie de la foi", sous la direction de H. FRIES, Editura du Cerf, tome II, Paris, anul?, cap. „Eucharistie", p. 80, apud Pr. C. GALERIU, *Jertfă și răscumpărare*…, p. 10.

[878] „Encyclopedie de la foi"…,apud Pr. C. GALERIU, *Jertfă și răscumpărare*…, p. 18.

[879] Iisus Hristos Însuși e dar: darul suprem. El e ființa darului, primul rod, „întâiul născut" (*Coloseni* 1,15). El e mai întâi darul din veci al Tatălui în nașterea ca Fiu… El e în al doilea rând darul oferit lumii în Răscumpărare: „atât de mult a iubit Dumnezeu lumea încât a dat pe Fiul Său cel Unul-Născut" (*Ioan* 3,16). E, în sfârșit, darul-jertfă adus Tatălui pe cruce, în numele lumii: „Paștele nostru care s-a jertfit pentru noi" (*I Corinteni* 5,7), („Encyclopedie de la foi"…,apud Pr. C. GALERIU, *Jertfă și răscumpărare*…, p. 23).

Exegeza patristică vede în anumite jertfe ale Vechiului Testament prefigurări ale lui Hristos. Astfel, în jertfa lui Cain și Abel, jertfa neprihănită a lui Abel prin „cele întâi născute ale oilor sale" (*Facere* 4,4) este prefigurat Hristos și Biserica celor întâi născuți înscriși în cer, cărora „s-a făcut preot Hristos"[880]. De asemenea și în aducerea de jertfă a lui Isaac de către Avraam (*Facere* 22) este prefigurat Hristos ca Arhiereu. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că jertfa lui Isaac este prefigurare a jertfei lui Hristos: „După cum aici a fost adusă jertfă oaia, în locul lui Isaac, tot așa și Mielul cel cuvântător a fost adus jertfă în locul lumii. Trebuia ca prin umbră să fie preînchipuit adevărul […] că toate au fost preînchipuite prin umbră. Unul-Născut acolo, unul-născut aici. Fiu iubit și adevărat acolo, fiu iubit și adevărat aici. De tată a fost adus Isaac jertfă, pe Acesta Tatăl L-a dat. Adevărul este, însă, mult superior. Da, Mielul Acesta cuvântător S-a jertfit pentru întreaga lume, Mielul Acesta a curățit întreaga lume! El a scăpat pe oameni de rătăcire și i-a readus la adevăr; El a făcut pământul cer, făcând pe oamenii de pe pământ să aibă viețuire cerească"[881]. Sfântul Chiril vede în Isaac încărcat cu lemnele arderii de tot pe Hristos, Care „își va purta crucea Sa, pătimind aceasta nu silit de o putere omenească, ci din voie proprie și din hotărârea lui Dumnezeu și Tatăl"[882]. Dar Jertfa cea adevărată e numai jertfa cea „fără prihană", „fără de păcat", iar „Hristos S-a adus pe Sine, jertfă fără prihană" (*Evrei* 9,14) ca să curățească lumea de păcat.

Cu Moise, sensul jertfei în viața religioasă a poporului se definește și mai clar. Făgăduința pe care Dumnezeu o făcuse lui Avraam se transformă într-un legământ încheiat prin Lege și pecetluit prin jertfe. Totalitatea felurilor de jertfă pot fi cuprinse în trei categorii principale prin care fiii lui Israel puteau intra în legătură cu Dumnezeu: holocaustul sau jertfa totală (*Levitic* 1,1-9), jertfele de comuniune, euharistice (*Levitic* 8,12-16; *Deuteronom* 12,18) și jertfele de ispășire în care rolul principal îl avea sângele[883]. Toate aceste jertfe sunt tipuri pentru Hristos[884].

---

[880] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire*, în *PSB* vol. 39, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 25.

[881] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Facere* (II), trad. Pr. D. FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, p. 152.

[882] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire*…, p. 93.

[883] R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, II, Paris, 1960, p. 292–294; Pr. M. CHIALDA, *Sacrificiile Vechiului Testament*, Caransebeș, 1948.

[884] Sfântul Chiril vede în jertfele de comuniune, de exemplu, chipul Jertfei lui Hristos: „Grăunțele măcinate sunt făina. Iar în aceste chipuri se dă de înțeles taina lui Hristos. Căci El este jertfa pentru noi, pârga roadei duhovnicești, adică pârga umanității, întâiul născut din morți, întâiul în nestricăciune, pârga celor adormiți" (*Glafire la Levitic*, I, 2, p. 372). Iar vorbind despre holocaust, Sfântul Chiril vede în jertfele de animale din legea veche nu numai jertfa lui Hristos, ci și jertfa credincioșilor în Hristos: „Oare nu este acesta un chip (tip) clar al vieții sfinților și al unirii desăvârșite cu Dumnezeu în Duh și sfințenie? Deci ne facem asemenea animalelor domestice, adică vițelului, și oii, murind lumii, prin mortificarea trupului ca să trăim lui Dumnezeu prin viețuirea evanghelică. Dar ne înălțăm la starea de jertfă cu adevărat duhovnicească și preabinemirositoare Tatălui, prin Fiul" (*Închinarea și*

Tot în acest sens tipologic trebuie înțeleasă și jertfirea mielului pascal (*Ieșire* 12), căci „mielul era socotit ca jertfă curată și fără prihană, cerută de lege; iar neamul iezilor se aducea neîncetat pe altar pentru păcate. Aceasta o vei afla și în Hristos. Căci El a fost și altfel fără prihană, spre miros de bună mireasmă, ce S-a adus pe Sine lui Dumnezeu și Tatăl și ied înjunghiat pentru păcatele noastre… Deci a murit pentru noi Hristos, Mielul cel adevărat, care ridică păcatul lumii și a desființat slava diavolului”[885]. Jertfa mielului pascal va înceta precis atunci când se va fi jertfit Hristos – Paștile Noului Legământ (*I Corinteni* 5,7), căci „Hristos a prefăcut chipul în adevăr”[886]. Din toate aceste exemple de jertfă reiese că ele erau „semn profetic”[887] pentru Cel ce trebuia să vină la plinirea vremii și să Se aducă pe Sine jertfă. Ele sunt însă doar prefigurarea, Jertfa lui Hristos fiind superioară tuturor jertfelor Vechiului Testament prin „calitatea victimei”[888].

Strâns legată de aducerea de jertfe este instituirea preoției Vechiului Testament (*Ieșire* 29), care preînchipuie preoția lui Hristos și slujirea preoției speciale bisericești[889]. Preoția Vechiului Testament a fost instituită prin Moise la porunca lui Dumnezeu, dar însăși persoana lui Moise este un tip al slujirii arhierești a lui Hristos prin anumite slujiri pe care le îndeplinește: „zidește altarul, varsă sângele victimelor, le pune pe jertfelnic și le asistă”[890]. Cele despre Moise sunt înfățișate „ca icoană și chip al mântuirii în Hristos” și „indică foarte clar celor înțelegători taina lui Hristos”[891].

Slujirea arhierească a lui Hristos a fost prefigurată și de Aaron care a fost rânduit ca „icoană și chip al preoției lui Hristos”[892]. Căci în Aaron și în preoții Vechiului Testament „avem un chip (tip) curat al lui Hristos, pe care l-a așezat Tatăl peste casa Lui, a cărui casă suntem noi. Iar cei ce preoțesc împreună cu Aaron înfățișează limpede ceata sfântă și vrednică de laudă a Sfinților Apostoli, împreună lucrători și împreună liturghisitori cu Hristos”[893]. Dar preoția lui Aaron va fi depășită de preoția lui Hristos, superioritatea preoției Lui constând în faptul că este o preoție veșnică și depășește

slujirea în Duh și Adevăr, XVI, trad. Pr. Dumitru STĂNILOAE, în *PSB* vol. 38, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991, p. 544). Și vorbind despre jertfele de ispășire, vede în ele tot taina preoției lui Hristos Care, prin Jertfa Sa, a curățit lumea și ne-a împăcat cu Dumnezeu. Căci „Hristos n-a ispășit pentru Sine Însuși pentru că n-a săvârșit păcat, ci mai degrabă pentru noi” (*Glafire la Levitic…*, p. 399).

885 SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Ieșire…*, p. 288.

886 SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Levitic…*, P.G., LXIX, 89B.

887 Pr. C. GALERIU, *Jertfă și răscumpărare*…, p. 114.

888 F. VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, 1899, tom V, p. 1336.

889 Ep. Ioan MIHĂLȚAN, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească*, Oradea, 1992, pp. 28, 107.

890 Samuel HUSLER, *Ministère et laicat*, Taizé, 1964, p. 41.

891 SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Ieșire…*, I, 35, pp. 261–266.

892 SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Levitic…*, p. 400. Același lucru este arătat și în *Glafire la Facere…*, p. 55: „Aaron închipuia pe Hristos” și „Aaron era în chip lămurit simbolul Mântuitorului nostru Împărat și ca o diademă strălucitoare și slăvită”, că Iisus Hristos, jertfindu-Se pentru noi, S-a făcut și Arhiereu și Împărat, cf. *Apocalipsa 5*.

893 SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Închinare și slujire în Duh și Adevăr*…, p. 450.

slujirea pământească, având o eficacitate universală (*Evrei* 7, 11-12). Superioritatea preoției lui Hristos față de cea levitică este exprimată în Vechiul Testament de *Psalmul* 109, 4: „Tu ești preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec", interpretat de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Evrei ca o prefigurare a lui Hristos (*Evrei* 5,6,10; 6,20).

Preoția lui Melchisedec – rege al Salemului și preotul Dumnezeului celui Mare (*Facere* 14,18) – a prefigurat pe cea a Mântuitorului, întrucât între ele există asemănări privind obârșia și misiunea celor două persoane. Melchisedec, preot-rege, apare ca o „cometă trecătoare"[894] pe scena istoriei Vechiului Testament în perioada patriarhului Avraam, în momentul întoarcerii acestuia dintr-un război contra regelui Elamului și aliaților acestuia (*Facere* 14,18-20). El apare ca un personaj misterios fără a i se da indicații genealogice și de obârșie și îndeplinește funcția dublă de preot-rege. Pornind de la aceste observații, atât *Epistola către Evrei* (cap. 7), cât și literatura patristică posterioară văd în Melchisedec un tip, o prefigurare a lui Hristos[895]. Dar și cugetarea iudaică avea ideea unui Mesia-Arhiereu[896]. Astfel, Filon din Alexandria asimilează Logosul cu Melchisedec și-l numește „Preotul lui Dumnezeu", identificându-l cu Mesia[897]. Sfântul Ioan Gură de Aur, interpretând episodul întâlnirii lui Avraam cu Melchisedec, zice că „cele ce s-au făcut erau tip al lui Hristos, iar darurile lui preînchipuiau o taină"[898], adică „starea de jertfă continuă, ce se va actualiza mereu în pâinea și vinul din Sfânta Cuminecătură"[899]. Iar Sfântul Chiril, recunoscând în Melchisedec tipul lui Hristos, zice: „Privește de chipurile desăvârșirii lui Hristos strălucind limpede în Melchisedec"[900].

Așadar, personalitatea lui Melchisedec prin însuși numele său, reședința și funcția sa dublă de preot-rege, ne apare ca o prefigurare a marelui Arhiereu, Iisus Hristos. Cele două chemări pe care Melchisedec le-a întrunit în persoana sa vor rămâne deosebite în Israel pentru că, până la Mântuitorul Iisus Hristos, nimeni nu va mai întruni în persoana sa calitatea dublă de preot și rege. Preoția lui Melchisedec apare astfel ca superioară celei a lui Aaron, de aceea Mântuitorul Iisus Hristos este considerat preot după rânduiala lui Melchisedec și nu după preoția lui Aaron. Ca preot, Melchisedec a prefigurat acea preoție ideală care nu avea să înceteze niciodată[901].

O imagine profetică a slujirii arhierești a lui Iisus Hristos ne dau pasajele din Vechiul Testament care vorbesc despre „Ebed Yahwe", din cartea profetului Isaia:

---

[894] Mircea CHIALDA, *Melchisedec – preot-rege din Salem*, Caransebeș, 1946, p. 5.
[895] G. BARDY, „Melchisedec dans la tradition patristique", în *Revue biblique*, 1926, p. 496u și 1927, p. 25u.
[896] Pr. Stelian TOFANĂ, *Iisus Hristos – Arhiereu veșnic după Epistola către Evrei*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1996, p. 229.
[897] FILON DIN ALEXANDRIA, *Legum alegoriae*, III, 79.
[898] *Omilii la Facere…*, XXXVI, 3, p. 33.
[899] Ioan MIHĂLȚAN, *op. cit*., p. 28.
[900] *Glafire la Facere…*, p. 51.
[901] Pr. Stelian TOFANĂ, *op. cit*., p. 238.

42,1-4; 49,1-7; 50,4-11; 52,13-53,12. Dincolo de interpretarea „individuală" sau „colectivă"[902], după diferitele școli exegetice, a acestui slujitor al lui Yahwe, importanță au caracteristicile care îl disting și care converg spre misiunea de mijlocitor. Acest lucru reiese mai ales din textul profeției despre pătimirea lui Ebed Yahwe din Isaia 53. Cea mai importantă caracteristică a lui Ebed Yahwe în acest loc este că El a suferit pentru alții. Ebed este Servul suferind al lui Dumnezeu. Prin suferință, el ia locul multor suferinzi și prin aceasta mijlocește restabilirea legământului lui Dumnezeu cu poporul Său. Această profeție se va împlini în Patimile Domnului Iisus Hristos, așa cum ne arată Noul Testament. În iudaismul oficial din Palestina din vremea lui Iisus Hristos, nu era inclusă suferința ispășitoare ca parte necesară a ideii mesianice, această idee fiind marginalizată[903], totuși în propoveduirea și lucrarea lui Iisus Hristos ea se regăsește așa cum se va vedea în capitolul următor despre Preoția lui Hristos în Noul Testament.

Așadar, putem afirma că jertfele și preoția Vechiului Testament care erau prefigurări ale Preoției și Jertfei lui Hristos s-au împlinit în El „la plinirea vremii", atunci când simbolurile aveau să fie trăite în adevăr"[904]. Mântuitorul a recapitulat în Sine toată jertfa și preoția veche, desăvârșind-o într-o Jertfă superioară în Persoana Sa, în trupul și sângele Său, în calitate de Arhiereu veșnic al creației.

4.1.2.3. Urmașul celebru și Împăratul mesianic

Am arătat mai sus că, în concepția Vechiului Testament, Mesia era „cel uns". „În acest sens, el desemna în special pe regele lui Israel, uns de către Yahwe – aluzie la ritul ungerii regelui (*I Regi* 9,1; 24,6)"[905]. Astfel, regalitatea în Israel era o instituție de drept divin, regele fiind unealta lui Dumnezeu în popor. Ideea era că Yahwe este adevăratul rege al lui Israel iar regele pământesc exercită această funcțiune prin voia Sa. În conformitate cu *II Regi* 7,12 ș.u., Dumnezeu a promis lui David că va „întări scaunul lui de domnie în veci". Istoria a negat de multe ori acest lucru dar în concepția iudaică s-a născut ideea unui rege mesianic eshatologic care va fi unsul lui Yahwe și va veni în persoana lui Mesia[906]. Această profeție însă s-a împlinit prin persoana lui Iisus Hristos care a venit ca Mesia-Împărat pe scaunul lui David (*Luca* 1,32-33).

Demnitatea împărătească a lui Iisus Hristos a fost prefigurată și prevestită în Vechiul Testament. Primul text mesianic în acest sens este cel din *Facere* 49,10: „Nu va lipsi sceptru din Iuda, nici toiag de cârmuitor din coapsele sale, până ce va veni Șilo și de el vor asculta popoarele". Această profeție a fost interpretată în sens

[902] Pr. Constantin GALERIU, *op. cit*., p. 115.
[903] O. CULLMANN, *op. cit*., p. 60.
[904] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire*, P. G. 69, 507.
[905] Oscar CULLMANN, *op. cit*., p. 144.
[906] Oscar CULLMANN, *op. cit*., p. 114.

hristologic de către majoritatea exegeților Vechiului Testament. Sfântul Ioan Gură de Aur zice în acest sens: „Națiunea iudaică cu șeful ei propriu va exista până când vine acela care este speranța popoarelor pentru mântuirea lor”[907]. Iar Teodoret de Cyr arată că „avem aici un indiciu clar despre venirea Domnului […] împăratul veșnic făgăduit de Domnul”[908]. Iar Procopie de Gaza zice despre Hristos: „Cel de-al doilea Iuda este Hristos, care după trup S-a născut din tribul lui Iuda”[909]. Profeția îl aseamănă pe Iuda cu un leu (*Facere* 49,9) din pricina rolului pe care-l deținea în decursul istoriei acel trib, iar Hristos S-a născut din semința lui Iuda.

Demnitatea împărătească a Mântuitorului reiese și din folosirea cuvintelor „sceptru” și „toiag de cârmuire” care indică dreptul și puterea de cârmuire a Fiului lui Dumnezeu față de supușii Săi[910]. În demnitatea Sa împărătească, Iisus Hristos a primit și noul nume „Șilo” – „Împăciuitorul” sau „Domn al păcii” – care va fi conținutul misiunii Sale, de a aduce pacea și împăcarea oamenilor cu Dumnezeu[911].

Cel de-al doilea text biblic care vorbește despre slujirea împărătească a lui Mesia este profeția rostită de Valaam în *Numeri* 24,17: „Îl văd, dar acum încă nu este; Îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov, un toiag se ridică din Israel și va lovi pe căpeteniile Moabului și pe toți fiii lui Set îi va zdrobi”. Steaua pe care a văzut-o Valaam este cea după care s-au orientat Magii (*Matei* 2,2), iar Origen motivează dispariția stelei arătând că ea „a apărut deasupra locului unde era Pruncul și a stat, a rămas în Hristos, nu s-a mai văzut”[912].

Împăratul mesianic are origine divină, El este Unsul lui Yahwe: „Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut” (*Psalmul* 2,7). El este numit „Fiul împăratului” trimis de Tatăl cel ceresc să facă judecată dreaptă poporului lui Israel, să miluiască pe cei săraci și să domnească cu pace până la marginile lumii (*Psalmul* 71,1-8)[913]. El este numit „biruitor, Domn al păcii” (*Isaia* 9,5).

Dumnezeu încheie cu poporul Său prin acest Împărat un „legământ veșnic” (Ier. 37, 26), Noul Legământ fiind încheiat prin Jertfa lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat. Acest „legământ de pace” este potrivit cu profilul împărăției mesianice în care va străluci Soarele dreptății *(Maleahi* 3,20). Împăratul însă, va fi și preot (*Psalmul* 109), având misiunea de a face dreptate și de a supune pe răufăcători și de a judeca neamurile (*I Regi* 2,10).

---

[907] *Omilii la Facere*, LXVII, P.G. 51, 574.
[908] *Omilii la Facere*, P.G. 80, 217.
[909] P.G. 87, 498.
[910] N. NEAGA, *Profeții mesianice în Cartea Facerii*, Sibiu, 1930, p. 25.
[911] Pentru interpretarea dată termenului ebraic „Șilo”, a se vedea mai pe larg N. NEAGA, *Hristos în Vechiul Testament*, p. 43.
[912] ORIGEN, *In Numeri Hom*., XVIII, P.G. 12, 717.
[913] ORIGEN, *La Psalmi*, P.G. 12, 1524–1525; TEODORET AL CIRULUI, *La Psalmi*, P.G. 80, 1429, 1436; N. NEAGA, „Textele psalmilor mesianici în lumina scrierilor Sfinților Părinți”, în *MA* I (1956), nr. 3–4, p. 237–238.

După Vechiul Testament, Împăratul mesianic nu este un conducător obișnuit și acest lucru îl scoate în evidență proorocul Isaia, care vorbește despre Robul lui Dumnezeu (Ebed Yahwe), Care suferă pentru popor, este umilit și pedepsit pentru nelegiuirile altora. Robul lui Dumnezeu a fost identificat cu Împăratul Hristos[914]. El suferă pentru toată lumea, dar se va învrednici de glorificare din partea lui Dumnezeu, căci va învia din morți (*Psalmul* 16,10)[915].

În așteptarea mesianică a lui Israel se concretizează nădejdea în Împărăția lui Dumnezeu și în viitorul Împărat. Acesta este asociat cu tema Bunului Păstor care va fi Domnul Însuși: „Voi pune peste ele un singur păstor, care le va paște; voi pune pe robul Meu David; el le va paște și el le va fi păstorul lor. Iar Eu, Domnul, le voi fi Dumnezeu, iar robul meu David le va fi prinț între ei" (*Iezechiel* 34,23-24).

O altă noțiune care intervine în înțelegerea demnității împărătești în Vechiul Testament este aceea a judecății lui Dumnezeu. Acesta se descoperă în istorie și se realizează în timpurile mesianice. Israel și toate popoarele vor fi supuse judecății lui Dumnezeu, care se va încheia în „ziua Domnului", în timpurile eshatologice. Această judecată este anunțată în legătură cu tema apocaliptică a Fiului Omului (cf. *Daniel* 7). „Ea este o judecată sfântă și adevărată ce se va face cu milostivire. Adevărată și sfântă, fără compromis cu răul și cu păcatul; făcută cu milostivire și cu blândețe, căci în cele din urmă, judecata și milostivirea coincid"[916].

Profetul Zaharia a prevestit și el funcția împărătească a Mântuitorului Hristos, arătând că Fiul lui Dumnezeu, „Odrasla, va purta semnele regale și va stăpâni și va domni pe tronul lui" (*Zaharia* 6,12-13). Tot el a prevestit și intrarea triumfală a Mântuitorului în Ierusalim, numindu-L „Împăratul" care vine „drept și biruitor; smerit și călare pe asin, pe mânzul asinei" (*Zaharia* 9,9).

Toate prefigurările și profețiile Vechiului Testament cu referire la întreita slujire a Mântuitorului s-au împlinit în Persoana Lui și se regăsesc în mărturiile Noului Testament.

4.1.3. Mărturiile Noului Testament despre cele trei slujiri ale lui Iisus Hristos

4.1.3.1. Hristos – Învățător și Proroc

Cele trei slujiri sau demnități ale lui Hristos au fost prefigurate și prevestite de profețiile și tipurile Vechiului Testament. În Noul Testament, însă, găsim mărturii

[914] Ep. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, „Ebed Yahwe în lumina Noului Testament", în *MB*, XX (1970), nr. 4–6, p. 286. Pr. Vladimir PRELIPCEAN, Hristos – model de slujire a oamenilor, în *Glasul Bisericii*, XXV (1966), nr. 5–6, p. 393.

[915] Irineu MIHĂLCESCU, „Așteptarea Mântuitorului de poporul evreu", în *BOR*, XI (1921), nr. 3, p. 197.

[916] Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Bisericii*…, p. 199.

clare că Hristos este Unsul lui Dumnezeu ca Proroc-Învățător, Arhiereu și Împărat, și că prin aceste trei slujiri a realizat opera de mântuire a lumii.

Noul Testament Îl definește pe Iisus Hristos ca cel mai mare Profet, Profetul prin excelență, Profetul suprem, deoarece El nu este ca ceilalți profeți numai om, ci și Dumnezeu și ca atare El pune posibilitățile Sale de om și Dumnezeu în slujba chemării Sale de profet, pe care o realizează la modul suprem. El este în același timp și Învățător suprem al oamenilor, pentru că învățătura Sa unică are un caracter profetic – descoperă calea care duce la Împărăția lui Dumnezeu.

Încă de la începutul activității Sale publice, El pășește în fața poporului ca un profet. Astfel în sinagoga din Nazaret, El Își atribuie profeția din *Isaia* 61, 1-3, zicând ascultătorilor Săi: „Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre” (*Luca* 4, 21), arătând că El este Profetul care trebuia să vină la sfârșitul veacurilor. Apariția Lui în lume este „un semn că timpul de pe urmă vine cu putere”[917].

Demnitatea profetică a lui Iisus Hristos a fost recunoscută de contemporanii Săi care vedeau în El pe „profetul eshatologic”[918]. Astfel, la sfârșitul episodului învierii tânărului din Nain, „frică i-a cuprins pe toți și-L slăveau pe Dumnezeu, zicând: Proroc mare s-a ridicat între noi și Dumnezeu a cercetat pe poporul Său” (*Luca* 7,16). Se arată în minunea relatată de Luca, că Duhul lui Dumnezeu lucrează acum din nou cu putere, cum lucra odinioară prin profeți[919] (cf. *III Regi* 17,21-24).

Arhiereii și fariseii căutau să-L prindă pe Iisus dar se temeau de mulțime „pentru că Îl socoteau proroc” (*Matei* 21,46). Dar și Iisus Își atribuie Sieși titlul de profet după ce, din cauza necredinței și smintelii celor din Nazaret, nu putuse să facă acolo nicio minune: „Nu este proroc disprețuit decât numai în patria sa și între rudele sale și în casa sa”. Iisus se exprimă în mod similar atunci când deplânge Ierusalimul care „omori pe prooroci” (*Matei* 23,37). Iar când fariseii îi aduc vestea că Irod vrea să-l omoare, El din nou se definește ca profet: „astăzi și mâine și în ziua următoare merg, fiindcă nu este cu putință să piară proroc afară din Ierusalim” (*Luca* 13,33). Aceste pasaje arată că suferința este o caracteristică a destinului profetului[920]. Iisus și-a împlinit slujba de profet, însușindu-și prin smerenie mijloacele omenești de comunicare a lor, punându-se în slujba omenirii în chip smerit de om până la sacrificiu, funcția Lui de profet având astfel un caracter chenotic[921].

Sunt pasaje importante în Evanghelie care-L desemnează pe Iisus ca fiind „Profetul” cel prevestit și așteptat la sfârșitul veacurilor. Astfel, în *Marcu* 6,14 ș.u.,

[917] O. CULLMANN, *op. cit*., p. 30.
[918] O. CULLMANN, *op. cit*., p. 30.
[919] O. CULLMANN, *op. cit*., p. 30.
[920] O. CULLMANN, *op. cit*.,p. 31.
[921] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1943, p. 206; Pr. Corneliu SÂRBU, „Iisus Hristos ca supremul Profet”, în *MB*, anul XXIV, nr. 1–3, 1974, p. 20.

contemporanii ziceau despre El „că Ioan Botezătorul s-a sculat din morți și de aceea se fac minuni prin El. Alții însă ziceau că este Ilie, și alții că este proroc ca unul din prooroci. Iar Irod auzind zicea: este Ioan căruia eu i-am pus să-i taie capul; el s-a sculat din morți". Iisus însuși, când pune întrebarea ucenicilor Săi: „Cine zic oamenii că sunt?", ei răspund: „Unii spun că ești Ioan Botezătorul, alții că ești Ilie, iar alții că ești unul dintre profeți" (*Matei* 16,14-16; *Marcu* 8,28-29). De aici se vede că în ochii contemporanilor, Iisus apare ca „Profetul eshatologic", profetul care revine la sfârșitul timpului și începutul erei mesianice. De aceea, și după ce Iisus îi satură pe cei cinci mii, aceștia „văzând minunea pe care a făcut-o, ziceau: Acesta este într-adevăr Prorocul, care va să vină în lume". Este clar că ei nu se refereau aici la un profet oarecare, ci la Cel prevestit din vechime care va veni în lume la „plinirea vremii".

Faptele Apostolilor confirmă faptul că Iisus Hristos este Profetul cel Mare prevestit de Moise în *Deuteronom* 18,15: „Dar Dumnezeu a împlinit astfel cele ce vestise dinainte prin gura proorocilor, că Hristos va pătimi… Moise a zis către părinți: „Domnul Dumnezeu va ridica vouă dintre frații voștri Proroc ca mine. Pe El să-l ascultați în toate câte vă va spune" (*Faptele Apostolilor* 3,22-23; 7,37). Această referire la promisiunea din *Deuteronom* 18,15 arată că „Hristos este Profetul prin care Dumnezeu vorbește cu noi"[922].

„Hristos a fost prooroc după firea Sa cea omenească, și de aceea S-a numit Emanuel, căci asemenea lui Moise, a fost mijlocitor între Dumnezeu și oameni De aceea ar fi putut fi numit și un alt Moise cu care se aseamănă ca adevărul cu umbra lui. Căci Hristos S-a născut în Betleem precum Moise în Egipt; israelit a fost acela, israelit și acesta după trup; acela din neam preoțesc, Acesta din David prin Fecioara…"[923]

Din cele expuse până acum putem vedea că Iisus Hristos a fost considerat de contemporanii Săi ca profet eshatologic. Oscar Cullmann scoate în evidență acest lucru, tocmai pentru a arăta importanța hristologică a acestui fapt[924], deoarece prin Iisus Hristos se plinește profeția proorocilor și se finalizează Revelația dumnezeiască care în Persoana și în lucrarea Sa ajung la desăvârșire. În acest sens, El Însuși zice: „Să nu socotiți că am venit să stric Legea sau proorocii; n-am venit să stric, ci să împlinesc" (*Matei* 5,17).

Prin chemarea profetică a lui Iisus Hristos, nu trebuie să înțelegem o funcție oraculară, ci întreaga activitate a Lui de învățător, prin care descoperă, ca Dumnezeu și Om, adevărul absolut despre Dumnezeu, despre lume, despre om și despre mântuirea și desăvârșirea omului și a creației prin lucrarea Sa mântuitoare, confirmând și prin

[922] M. HENRY, *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, vol. VI, *Deuteronom* 18,19.
[923] SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuire la Faptele Apostolilor*, Editura Sophia, București, 2007, p. 58.
[924] O. CULLMANN, *op. cit*., p. 31.

faptă învățătura Sa. În acest sens, El a fost recunoscut chiar de către contemporanii Săi ca Învățător: „Și apropiindu-se un cărturar, i-a zis: Învățătorule, te voi urma oriunde vei merge" (*Matei* 8,19); tânărul bogat Îl numește „Bunule Învățător" (*Matei* 19,16); fariseii și saducheii și învățătorii de lege Îl numesc tot „Învățător" (*Matei* 22,16; 24,36); Apostolii, de asemenea, Îl numeau Învățător, lucru confirmat de Iisus Însuși: „Voi Mă numiți pe Mine: Învățătorul și Domnul, și bine ziceți, căci sunt" (*Ioan* 13,13). Nicodim, unul dintre farisei care se întâlnește pe ascuns cu Iisus, Îl recunoaște ca Rabi trimis de Dumnezeu: „Rabi, știm că de la Dumnezeu ai venit Învățător, căci nimeni nu poate face aceste minuni pe care le faci Tu, dacă nu este Dumnezeu cu el" (*Ioan* 3,2).

Învățătura lui Iisus este una mântuitoare. În centrul învățăturii Sale stă vestirea Împărăției lui Dumnezeu. De aceea, și învățătura lui este dumnezeiască. El nu vorbește de la Sine, ci descoperă în învățătura Sa voia Tatălui Care L-a trimis: „Învățătura Mea nu este a Mea, ci a Celui ce M-a trimis. De vrea cineva să facă voia Lui, va cunoaște despre învățătura aceasta dacă este de la Dumnezeu sau dacă Eu vorbesc de la Mine Însumi" (*Ioan* 7,16-17). Fiind învățătură dumnezeiască, ea a fost receptată de cei care îl ascultau ca fiind una autentică și plină de putere. De aceea, „mulțimile erau uimite de învățătura Lui. Că îi învăța pe ei ca unul care are putere, iar nu cum îi învățau cărturarii lor" (*Matei* 7,28-29; *Marcu* 1,22). Iar când a venit în patria Sa, îi învăța pe ei în sinagoga lor, încât ei erau uimiți și ziceau: „De unde are El înțelepciunea aceasta și puterile?" (*Matei* 13,54).

Din cuvintele și din atitudinea lui Iisus Hristos, se desprinde clar conștiința că El este cel mai mare profet, fiind mai mult decât Ioan Botezătorul, mai mult decât Solomon (*Luca* 11,29-32). El nu se intercalează în șirul profeților, ci se consideră pe Sine încheierea pregătirii și vestirii profeților: „Toți proorocii și Legea au proorocit până la Ioan" (*Matei* 11,13)[925]. De aceea, și Sfântul Apostol Pavel zice despre El: „Sfârșitul Legii este Hristos" (*Romani* 10,4). Fiind conștient de această misiune profetic-învățătorească, considerându-Se pe Sine trimisul direct al Tatălui pentru a vesti oamenilor voia Sa și a-i învăța pe aceștia calea spre Împărăția cerurilor, El se adresează ucenicilor: „Să mergem în altă parte prin cetățile și prin satele învecinat, ca să propovăduiesc și acolo, căci pentru aceasta am venit" (*Marcu* 1,38). Iar mulțimilor care-L opreau să nu plece, le zice: „Trebuie să binevestesc Împărăția lui Dumnezeu și altor cetăți, fiindcă pentru aceasta am fost trimis" (*Luca* 4,43).

Iisus Hristos Învățătorul se identifică cu învățătura Sa. El fiind Cuvântul Tatălui, adresează lumii „cuvintele vieții veșnice" (*Ioan* 6,68). De aceea, El adresează tuturor chemarea: „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi. Luați jugul Meu asupra voastră și învățați-vă de la Mine, că sunt blând și smerit cu

[925] Pr. Corneliu SÂRBU, *op. cit*., p. 19.

inima și veți găsi odihnă sufletelor voastre. Căci jugul Meu este bun și povara Mea este ușoară" (*Matei* 11,28-30). El este ținta finală a desăvârșirii noastre, dar ne este și model, și cale de urmat: „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine" (*Ioan* 14,6). De aceea, El îi cheamă pe toți pentru a-L urma: „Eu sunt lumina lumii, cel ce-mi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții" (*Ioan* 8,12).

4.1.3.2. Preoția lui Hristos ilustrată de Noul Testament

Cărțile Noului Testament vorbesc atât despre slujirea arhierească a lui Hristos, cât și despre Jertfa Sa supremă prin care a îndeplinit această misiune și a mântuit lumea și a împăcat pe om cu Dumnezeu. Preoția lui Hristos apare în Noul Testament ca o împlinire a sacerdoțiului și a tipurilor din Vechiul Testament. Astfel, Evanghelia și Epistolele vorbesc despre încheierea unui „testament nou", a unui „legământ nou" (*Matei* 26,8; *Marcu* 14,24; *Luca* 22,20; *I Corinteni* 11,25; *II Corinteni* 3,6) prin jertfa lui Iisus Hristos, pecetluit cu sângele Său.

Încă de la începutul activității Sale publice, El este numit „Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii" (*Ioan* 1,29). Prin această precizare, Ioan Botezătorul anunță că Iisus va mântui pe oameni prin Jertfa Sa, mielul fiind animalul prin excelență folosit pentru jertfele sângeroase la templul iudaic[926]. Astfel, Iisus Hristos este recunoscut ca Arhiereu jertfitor, care poartă păcatele lumii, El fiind totodată și sacrificiul jertfei Sale. Prin faptul că El este numit „miel", se face referire mai ales la două locuri din Vechiul Testament: *Isaia* 53,7 unde „sluga Domnului" este comparată cu un miel de jertfă adus spre junghiere, dar și la *Ieșire* 12 unde se instituie sărbătoarea Paștilor la care era jertfit mielul pascal, despre care Sfântul Chiril al Alexandriei zice că a fost „chipul iconomiei lui Hristos"[927]. Trebuie precizat aici că Iisus Hristos S-a adus ca jertfă de sărbătoarea Paștelui iudaic, între Jertfa Sa și jertfirea mielului pascal existând o asemănare[928]. Din această perspectivă, simbolul mielului a devenit esențial pentru înțelegerea slujirii arhierești a lui Hristos[929]. Astfel, Sfântul Apostol Pavel arată că „Paștile nostru Hristos S-a jertfit pentru noi" (*I Corinteni* 5,7); iar Sfântul Apostol Petru zice că „nu cu lucruri stricăcioase, cu argint sau cu aur ați fost răscumpărați din viața voastră deșartă, lăsată de la părinți, ci cu scumpul sânge al lui Hristos, ca al unui miel nevinovat și neprihănit" (*I Petru* 1,18-19), iar cartea

[926] Pr. Vasile MIHOC, *Sfânta Evanghelie de la Ioan. Introducere și comentariu*, vol. I, Editura Teofania, Sibiu, 2003, p. 57.
[927] *Glafirele*, PG 69, 706.
[928] Ioan MIHĂLȚAN, *op. cit*., p. 53.
[929] Cuvântul aramaic „talja" (talia) înseamnă „miel", dar și „fiu", „slujitor". Astfel, Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, răbdător ca un miel oferit spre jertfă, S-a adus spre moarte penru alții, prin moartea Sa ispășitoare ștergând vina întregii omeniri. Joachim JEREMIAS, „Amnos", în *Theologische Worterbuch zum Neuen Testament*, vol. I, Kohlhammer, Stuttgart, 1966, p. 343.

Apocalipsei Îl numește „miel înjunghiat" pentru a răscumpăra lui Dumnezeu cu sângele său oameni din toate semințiile (*Apocalipsa* 5,6).

Iisus Hristos Își atribuie El Însuși în multe locuri din Noul Testament rolul de Ebed Yahwe – sluga Domnului care suferă pentru alții. El Își asumă moartea de bunăvoie pentru oameni, Își pune sufletul din proprie inițiativă pentru oile Sale: „Nimeni nu-l ia de la Mine, ci Eu de la Mine Însumi îl pun. Putere am Eu ca să-l pun și putere am iarăși ca să-l iau. Această poruncă am primit-o de la Tatăl Meu" (*Ioan* 10,18). Moartea de bună voie pentru mântuirea umii aparține misiunii Sale, El fiind conștient de misiunea Sa (*Marcu* 2,20). Misiunea Sa se va plini prin moarte (*Luca* 31 ș.u.)[930].

După mărturiile din Sfintele Evanghelii, „întregul sacrificiu al lui Iisus plinește proorociile legate de Robul lui Yahwe"[931]. Astfel, El Își atribuie profeția din *Isaia* 53,12, căci în moartea Sa se împlinește această profeție: „Căci vă spun că trebuie să se împlinească în Mine scriptura aceasta: „Și cu cei fără de lege S-a socotit", căci cele despre Mine au ajuns la sfârșit" (*Luca* 22,37). Așadar, Ebed Yahwe a fost preînchipuirea profetică a substituirii care avea să sfârșească în substituirea unică, întruchipată în lucrarea lui Mesia. Ebed Yahwe a fost în primul rând afirmarea acestei idei, a acestui principiu și în al doilea rând descrierea aproape amănunțită a modului cum avea să se petreacă substituirea prin suferință și moarte în locul tuturor și pentru răscumpărarea tuturor"[932].

În Cezareea lui Filip, Iisus Își profețește patimile (*Marcu* 8,31; 9,31; 10,33 ș.l.p.), identificându-Se cu Fiul Omului din Daniel 7, care va veni pe norii cerului, dar care trebuie întâi să pătimească. Iar în *Pilda lucrătorilor viei* din *Marcu* 12, El se identifică cu Fiul Omului care a fost ucis de lucrătorii cei răi. De aceea și ungerea femeii o socotește ca o prevestire a morții Sale de bunăvoie, căci ea „a făcut ceea ce avea de făcut: mai dinainte a uns trupul meu, spre înmormântare" (*Marcu* 14,8). Așadar, „în persoana Domnului se întâlnesc și se împlinesc profetic „Robul lui Dumnezeu" din Isaia cu Fiul Omului din Daniel. Se unește măreția Fiului cu smerenia Robului și fundamentează prin această unire adevăratul tip de slujire"[933]. „Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească și să-Și dea sufletul răscumpărare pentru mulți" (*Matei* 20,28). Astfel El este și jertfă, dar și slujire, jertfă Tatălui și slujire omului.

---

[930] Verbul τελειουμαι din *Luca* 31,32 indică, pe lângă actele pe care le săvârșește Iisus, și faptul că misiunea Sa se va împlini prin moarte. În *Luca* 12,50, același verb este folosit când Iisus Hristos vorbește despre moartea Sa ca despre botez. Verbul arată că moartea nu este numai un epilog al lucrării Sale, ci o parte esențială a misiunii Lui. (O. CULLMANN, *op. cit*., p. 64)

[931] *Raport de la Commission Internationale de Théologie. Le ministère sacerdotal*, Paris 1971, p. 15, apud Ioan MIHĂLȚAN, *op. cit*., p. 52.

[932] †Antonie PLĂMĂDEALĂ, „Biserica slujitoare", în *ST*, XXIV, nr. 5, 1972, p. 354.

[933] Pr. Constantin GALERIU, *op. cit*., p. 156.

Suferința pentru alții și jertfa constituie partea esențială a slujirii arhierești a lui Hristos, de acum semnul distinctiv al Fiului Omului este crucea: „Crucea revelează în esență Taina lui Hristos”[934]. La cererile repetate și insistente ale iudeilor de a le da semne revelatoare ale misiunii Sale, Iisus le oferă pe acelea care impun prin cea mai sugestivă forță – semnul crucii – semnul lui Iona și Semnul Templului Trupului Său: „Dărâmați templul acesta și în trei zile îl voi ridica… Iar El vorbea de templul trupului Său” (*Ioan* 2,19-21); Și „Neam viclean și desfrânat care cere semn, dar semn nu i se va decât semnul lui Iona proorocul. Că precum a fost Iona în pântecele chitului trei zile și trei nopți, așa va fi și Fiul Omului în inima pământului trei zile și trei nopți” (*Matei* 12,39-40). Prin aceasta El își proclamă nu numai moartea Sa ci și învierea Sa. Astfel, semnul suferinței va deveni semnul biruinței, semnul slavei (*cf. Matei* 24,30).

Jertfa lui Hristos este ispășitoare pentru păcatele oamenilor și are putere de viață. Cele patru referințe la Cina cea de Taină (*Marcu* 14,24; *Matei* 26,28; *Luca* 22,20 și *I Corinteni* 11,24), cu diferențe considerabile în ceea ce privește prezentarea detaliilor, dar toate cele patru pasaje cad de acord în cel mai important punct: când Iisus a distribuit cina, El a anunțat că sângele Său se va vărsa pentru mulți. De asemenea, El se identifică cu Pâinea vieții care se coboară din cer, trupul și sângele Său fiind adevărata mâncare și băutură care dă viață lumii (*Ioan* 6). În aceste pasaje este evidențiată și ideea universalității Jertfei Sale, a vărsării sângelui „pentru mulți” (*Marcu* 14,24).

Ideea de jertfă adusă de Mântuitorul pentru păcatele noastre în calitatea Sa de Arhiereu, se întâlnește în numeroase texte din Epistolele Sfântului Apostol Pavel. El arată că „Paștile nostru Hristos, S-a jertfit pentru noi” (*I Corinteni* 5,7) iar „prin sângele Lui ne vom izbăvi” (*Romani* 5,9), deoarece „Hristos a murit pentru păcatele noastre” (*I Corinteni* 15,3). Iisus Hristos – „S-a dat pe Sine pentru păcatele noastre” (*Galateni* 1,4) și „ne-a răscumpărat din blestemul Legii, făcându-Se pentru noi blestem” (*Galateni* 3, 13), dându-Se pe Sine „preț de răscumpărare pentru toți” (*I Timotei* 2,6). Sfântul Apostol Petru zice că Hristos a pătimit pentru noi „purtând păcatele noastre pe lemn” (*I Petru* 2,24), iar Sfântul Apostol Ioan zice că „El este jertfa de ispășire pentru păcatele noastre, dar nu numai pentru ale noastre, ci și pentru ale lumii întregi” (*I Ioan* 2,2).

Sintetizând ideile din textele citate mai sus, se poate constata că „nimic nu este afirmat în Sfânta Scriptură mai pregnant ca realitatea unică și valoarea definitivă a sacerdoțiului lui Hristos, a jertfei Sale mântuitoare”[935]. Pentru asumarea plenară a acestei slujiri ca om, El S-a rugat Tatălui înainte de Patimile Sale: „Părinte, sosit-a

[934] Pr. Constantin GALERIU, *op. cit*., p. 163.
[935] Ioan MIHĂLȚAN, *op. cit.,* p. 50.

ceasul, preamărește pe Fiul Tău, ca și Fiul Tău să Te preamărească pe Tine" (*Ioan* 17,1). Sfântul Chiril al Alexandriei zice că în această rugăciune, „Iisus se roagă în calitate de Arhiereu"[936], care se sfințește în ofranda sacrificiului: „Pentru ei, Eu Mă sfințesc pe Mine însumi, ca și ei să fie sfințiți în adevăr" (*Ioan* 17,19).

Dar cel mai direct și cel mai clar ni se dezvăluie slujirea arhierească a lui Iisus Hristos în Epistola către Evrei unde El este numit „Apostolul și Arhiereul mărturisirii noastre" (*Evrei* 3,1). Doctrina acestei Epistole este centrată pe titlul hristologic de Arhiereu[937], grupând afirmațiile referitoare la credința în Hristos, în jurul noțiunii de Arhiereu. Această temă este dezvoltată în jurul a două idei: 1) superioritatea slujirii lui Hristos față de cea a Vechiului Testament și 2) rânduiala ei veșnică după simbolul preoției lui Melchisedec[938].

Epistola către Evrei prezintă slujirea arhierească a lui Iisus Hristos nu numai sub aspectul temporar al slujirii asemănător arhiereilor Vechiului Testament, ci sub aspectul durabilității și eficacității ei veșnice, concretizată în jertfa Sa unică, contemplat ca Arhiereu veșnic viu, mijlocind pururi pentru noi, căci El „a intrat dincolo de catapeteasmă, unde Iisus a intrat pentru noi ca înaintemergător, fiind făcut Arhiereu în veac, după rânduiala lui Melchisedec" (*Evrei* 6,19-20). Este descrisă întreaga activitate a Mântuitorului, desfășurată cronologic de la întrupare și până în veac în centrul căreia stă jertfirea de Sine a Mântuitorului, Jertfa de pe cruce, unde El a fost și Arhiereul jertfitor, și Jertfa sau victima și primitorul jertfei ca Dumnezeu.

Iisus Hristos este după Epistola către Evrei, „Preot în veac după rânduiala lui Melchisedec" (5,6; 7,15,17,21). Prin această comparație care se face între El și Melchisedec, se arată că preoția Lui este superioară față de cea a leviților. „Iisus Hristos, adevăratul Arhiereu, nu numai că a pus capăt vechii preoții levitice, dar a și împlinit această preoție în Persoana Sa"[939]. Arhieria lui Hristos și lucrarea Acestuia este superioară preoției aronite.

Pentru a putea fi reprezentantul oamenilor, era necesar, ca o condiție esențială, ca și Hristos Arhiereul să fie om adevărat, să împărtășească firea noastră și să fie supus ispitelor ca și noi. Așa precum orice arhiereu este luat dintre oameni, tot astfel și Arhiereul noului legământ „dator era întru toate să se asemene fraților" (*Evrei*

[936] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, P.G. 84, 505.

[937] Iisus Hristos este numit în *Epistola către Evrei* fie „Preot" (ιερευς), după rânduiala lui Melchisedec (5,6; 7,15; 17,21) sau „Mare Preot" (ιερευς μεγας, 10,21), fie „Arhiereu" (αρχιερευς) cu diferite calificative: „milostiv și credincios" (2,27), „arhiereul mărturisirii noastre" (3,1), „arhiereu mare" (4,14), în stare să sufere pentru noi, după rânduiala lui Melchisedec (5,10; 6,20), „sfânt, fără de răutate, fără de pată etc. (7,26), „arhiereu al bunătăților viitoare" (9,11). Între titlurile lui Hristos de „Preot" și „Arhiereu" nu trebuie să facem însă nici o distincție deoarece aici nu se pune problema unei ierarhii. Ambele titluri implică mijlocirea prin jertfă. (Pr. V. MIHOC, „Iisus Hristos Arhiereu, după Epistola către Evrei", în *Ortodoxia*, XXXV (1983), nr. 2, p. 176.)

[938] Ioan MIHĂLȚAN, *op. cit*., p. 54.

[939] O. CULLMANN, *op. cit*., p. 80.

2,17). Și făcându-se părtaș firii omenești, în afară de păcat, îi sfințește prin jertfă pe cei asemenea cu El în umanitate.

Ca Arhiereu, Iisus Hristos se aduce pe Sine Jertfă, superioritatea Jertfei lui Hristos față de jertfele Vechiului Testament fiind evidentă căci: El „a adus jertfe mai bune" (9,23); El „a trecut prin cortul cel mai mare și mai desăvârșit" (9,11); eficiența jertfei Sale nu se limitează numai la o purificare rituală, ci ea curățește „cugetul" (9,13-14) și dobândește o veșnică răscumpărare (9,12). De aceea, nimic nu exprimă mai lămurit valoarea mântuitoare decisivă și infinită a jertfei Mântuitorului decât caracterul ei unic și irepetabil[940].

În concluzie, se poate spune că Noul Testament dă suficiente mărturii pentru a arăta că Iisus Hristos este Arhiereu care S-a adus pe Sine Jertfă pentru lume. Prin jertfa Sa, El desființează preoția și cultul Vechiului Testament care nu aveau putere mântuitoare și înființează preoția cea nouă, a Noului Legământ pecetluit de data aceasta nu cu sânge de animale, ci cu sângele Său, El rămânând astfel Arhiereu în veac, principiul și izvorul slujirii Bisericii.

4.1.3.3. Iisus Hristos Împărat și Împărăția inaugurată de El

Noul Testament arată că prin Iisus Hristos se împlinește profeția făcută lui David, că tronul lui de domnie nu va rămâne fără urmaș (cf. *II Regi* 7,12). În Evanghelia după Matei ni se prezintă genealogia Mântuitorului care demonstrează că Iisus Hristos este descendent al familiei regale davidice, El fiind cel mai ilustru urmaș al lui David[941]. Astfel, El este „fiul lui David" (*Matei* 1,1). Acest lucru este confirmat și de Evanghelistul Luca care zice despre El că „va fi mare și Fiul Celui Preaînalt se va chema și Domnul Dumnezeu îi va da Lui tronul lui David, părintele Său. Și va împărăți peste casa lui Iacov în veci și Împărăția Lui nu va avea sfârșit" (*Luca* 1,32-33). Așadar, încă de la nașterea Sa, Iisus Hristos este prezentat cu demnitatea împărătească care-i revine mai întâi că este Dumnezeu, dar și ca om, ca descendent al familiei davidice.

Ca urmaș al lui David, Iisus Hristos S-a născut ca om în „cetatea lui David care se numește Betleem" (*Luca* 2,4), împlinindu-se profeția care prevestea pe Mesia-Regele, care trebuia să Se nască aici: „Și tu, Betleeme, pământul lui Iuda, nu ești nicidecum cel mai mic între căpeteniile lui Iuda, căci din tine va ieși conducătorul care va paște pe poporul meu Israel" (*Miheia* 5,1; *Matei* 2,6). Iar magii, venind la închinarea Lui, Îl căutau zicând: „Unde este regele iudeilor, Cel ce S-a născut?" (*Matei* 2,2).

Demnitatea împărătească a lui Iisus Hristos reiese însă și din activitatea și cuvintele Sale proprii. Astfel, de la începutul lucrării Sale publice, El vestește Împărăția

[940] Pr. Vasile MIHOC, *Iisus Hristos Arhiereu*…, p. 196.
[941] Raymond BROWN, *An Introduction to the New Testament*, New York, 1997, p. 173.

lui Dumnezeu: „De atunci a început Iisus să propovăduiască și să spună: Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția cerurilor” (*Matei* 3,17; 10,7; *Marcu* 1,14-15)[942]. Inaugurarea Împărăției s-a făcut prin Persoana Lui. Împărăția cerurilor se identifică cu Persoana lui Iisus Hristos: „Iar dacă Eu scot demonii cu Duhul lui Dumnezeu, iată a ajuns la voi Împărăția lui Dumnezeu” *(Matei* 12,28). Se păstrează totuși în Evanghelie o tensiune între prezentul și viitorul acestei împărății: „Împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru” (*Luca* 17,21); dar în Persoana lui Iisus Hristos, Împărăția nu este numai inaugurată, dar și plinită, deoarece în El se încheie planul dumnezeiesc, prin El satana fiind deja alungat: „Am văzut pe satana ca un fulger căzând din cer” (*Luca* 10,18).

Puterea împărătească se vădește prin felul propovăduirii Sale, căci „îi învăța pe ei ca unul care are putere, iar nu cum îi învățau cărturarii lor” (*Matei* 7,29); de aceea și cei care Îl ascultau rămâneau uimiți de puterea cu care învăța întrebându-se: „De unde are El înțelepciunea aceasta și puterile?” (*Matei* 13,54; *Luca* 4,22).

În timp ce propovăduia, Iisus Hristos a săvârșit o serie de minuni care scot toate în evidență puterea Sa și demnitatea Sa împărătească. El a vindecat bolile, a curățit pe cei leproși, a deschis ochii și limba celor orbi și surzi, a iertat păcatele, El însuși mărturisind că „Fiul Omului are pe pământ putere să ierte păcatele” (*Luca* 5,24). De aceea și Apostolii recunoșteau această demnitate: „Rabi, Tu ești Fiul lui Dumnezeu, Tu ești regele lui Israel” (*Ioan* 1,49).

Toate minunile pe care le-a săvârșit scot, de asemenea, în evidență demnitatea Sa împărătească. Ca Împărat al făpturii, El își manifesta puterea Sa prin stăpânirea elementelor naturii, certând vântul și marea care se potolesc ascultând de cuvântul Lui (*Marcu* 4,39). Iar altă dată transcende legile naturii și pășește cu picioarele pe apă, fără să se scufunde (*Ioan* 16,21). Dar cele mai mari minuni prin care își arată puterea împărătească sunt cele trei învieri: a fiicei lui Iair (*Matei* 5,22-43; *Luca* 8,41-56); învierea fiului văduvei din Nain (*Luca* 7,11-16) și învierea lui Lazăr (*Ioan* 11), minuni care-L arată „Stăpânul vieții și al morții”, prevestind totodată învierea Sa din morți prin biruirea morții, a diavolului și a iadului. Prin minunea Schimbării la Față, El își descoperă Dumnezeirea Sa înaintea ucenicilor care, în acele clipe, au văzut „slava Lui” (*Luca* 9,32), ca o arvună a slave Sale împărătești care se va descoperi plenar după moartea și Învierea Lui.

[942] Vrând să scoată în evidență demnitatea împărătească a lui Iisus Hristos, evanghelistul Matei își alcătuiește evanghelia în jurul ideii inaugurării și prezenței Împărăției lui Dumnezeu în lume prin activitatea mesianică a lui Iisus Hristos, așa cum reiese din planul doctrinar al Evangheliei (vezi la Pr. Stelian TOFANĂ, *Introducere în studiul Noului Testament, vol. II, Evangheliile după Matei și Marcu. Documentul Quelle*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, pp. 136–137).

4.2. Realizarea mântuirii prin întreita slujire (sinteză teologică)

4.2.1. Chemarea Profetică

4.2.1.1. Împlinirea Revelației și a Profeției în Persoana și prin lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos

Așa cum reiese din mărturiile Sfintei Scripturi și din scrierile Sfinților Părinți, Iisus Hristos este Învățătorul și Proorocul suprem. El a fost vestit ca Profetul prin excelență încă din epoca Vechiului Testament, iar datele Noului Testament confirmă cele profețite. Dacă profețiile Vechiului Testament au fost doar tipuri ale venirii Lui, El a mutat în Ipostasul Său tipurile la adevăr[943] pentru că în El profeția proorocilor se împlinește, căci „Și acelea sunt care mărturisesc despre Mine… Că dacă ați fi crezut lui Moise, ați fi crezut și Mie, căci despre Mine a scris acela." (*Ioan* 5,39; 46). Dar El a adus totodată și Revelația deplină făcută oamenilor. De aceea ca Învățător și Profet, Iisus Hristos depășește pe toți profeții și învățătorii din toate timpurile.

Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat Care prin Întrupare S-a făcut și om adevărat. Fiind desăvârșit în dumnezeire și în omenitate, El este unic ca Învățător și Profet, aducând totodată o învățătură unică. El este Proroc prin Însăși Persoana Sa, căci prin intermediul umanității Sale se descoperă lumii desăvârșita revelație despre Dumnezeu, dar și despre om și lume. Așadar în Persoana Lui se identifică subiectul învățăturii cu obiectul ei, deoarece El Însuși este deja o Revelație în sânul creației prin constituția Sa divino-umană. Prin omenitatea asumată la Întrupare, Iisus Hristos își revelează Dumnezeirea Sa în sânul omenirii, omenitatea Sa devenind un mediu transparent al Dumnezeirii, dând posibilitatea oamenilor de a intra în comuniune directă cu Dumnezeu prin Ipostasul trupului Său.

Ca Profet și Învățător „El a vestit oamenilor, întru toată deplinătatea și claritatea accesibile lor, voia Tatălui Ceresc pentru mântuirea lumii și le-a dăruit lor legea cea nouă și mai desăvârșită a credinței și evlaviei în vederea mântuirii întregului neam omenesc"[944]. Ca Profet-Învățător, Iisus Hristos a proclamat vestea cea bună a învățăturii despre credință și a învățăturii despre viață și evlavie cu scopul de a-i călăuzii pe oameni la Dumnezeu, la cunoașterea adevărului și la desăvârșire prin îndumnezeire. Trebuie precizat că Însuși Ipostasul Său divino-uman este profeția în persoană. Părintele Dumitru Stăniloae zice despre Iisus că „Persoana Sa însăși e o prorocie realizată despre om, așa cum e chemat să devină în actualizarea celor mai bune și proprii potențe ale lui, dar numai în unire cu Dumnezeu."[945] Dar prin aceasta

[943] *Glaphyre*, P. G. 69, 89.
[944] Pr. Mihail POMAZANSKI, *Teologia dogmatică ortodoxă,* traducere de Florin CARAGIU, Editura Sophia, București, 2009, p. 174.
[945] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă*…, vol. II, p. 121.

El este și Proroc prin excelență deoarece „învățătura Lui arată adevăratul drum de desăvârșire a umanității”[946]. Atât învățătura cât și Persoana lui sunt profetice arătând în sine „omul de la capătul său eshatologic”[947].

Așadar în Iisus Hristos, profeția se împlinește, întreaga profeție a Vechiului Testament fiind orientată spre El. După cum învață Sfântul Maxim Mărturisitorul, El a fost prezent în profețiile Vechiului Testament pe care în calitatea Sa de Cuvânt veșnic le orienta spre venirea Sa în timp, ca o maximă comuniune a omului cu Dumnezeu. Căci „înainte de venirea văzută și în trup, Cuvântul lui Dumnezeu venea spiritual la Patriarhi și Prooroci, preînchipuind tainele venirii Lui”[948]. Dar această plinire în Persoana Sa este și o revelație dinamică a țintei creației de la sfârșitul istoriei: „Căci precum cuvintele Legii și ale Proorocilor, fiind înainte-mergătoarele venirii Lui în trup, călăuzeau sufletele la Hristos, la fel și Cuvântul lui Dumnezeu Cel întrupat, ridicat întru slavă, S-a făcut Însuși Înainte-mergătorul venirii Sale duhovnicești, călăuzind sufletele prin propriile Sale cuvinte, spre primirea luminoasei Sale veniri. Această venire o înfățișează El pururea, preschimbând prin virtuți pe cei vrednici din trup în duh, dar o va înfăptui și la sfârșitul veacului, descoperind în chip vădit cele ce erau mai înainte ascunse.”[949] Descoperind ținta creației în Persoana Sa, așa cum trebuie să devină ea deplin realizată în Dumnezeu, El Însuși fiind Modelul și Ținta, Iisus Hristos este împlinirea profeților și Profetul prin excelență, căci El comunică despre Dumnezeu și om adevărul deplin, El fiind adevărul în Persoană nu ca profeții de dinainte de El. De aceea, ca Învățător, El îi și călăuzește pe oameni spre această țintă.

Prin Iisus Hristos s-a încheiat revelația supranaturală, căci în El a ajuns la împlinire planul de mântuire și de îndumnezeire a omului și de transfigurare a creației. De aceea „Hristos prezintă ultima etapă a Revelației supranaturale și împlinirea planului ei. El iradiază forța împlinirii acestui plan cu întreaga creație și cu tot universul”[950]. Învățătura evanghelică a lui Iisus Hristos aduce revelația deplină despre Sfânta Treime, despre om și despre ținta finală a istoriei. El descoperă oamenilor învățătura despre Dumnezeu Tatăl ca izvor și țintă Personală a întregii existențe: „Arătat-am numele Tău oamenilor pe care Mi i-ai dat Mie din lume. Ai Tăi erau și Mie Mi i-ai dat și Cuvântul Tău l-au păzit. Acum au cunoscut că toate câte Mi-ai dat sunt de la Tine; […] și le-am făcut cunoscut numele Tău și voi face cunoscut ca iubirea cu care M-ai iubit Tu să fie în ei și Eu în ei. (*Ioan* 17,6,26). De asemenea El descoperă și sensul venirii Lui în lume: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel

[946] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă*…, vol. II, p. 120.
[947] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă*…, vol. II, p. 120.
[948] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Capete gnostice și teologice”, în *Filocalia*, vol. II, traducere Pr. D. STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, p. 214.
[949] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Capete gnostice și teologice”…, p. 215.
[950] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică…*, vol. I, p. 39.

Unul-născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică." (*Ioan* 3,16). Iar prin diferitele titluri hristologice pe care Și le atribuie (Domn, Mesia, Hristos, Fiu al lui Dumnezeu, Mântuitor, Lumină a lumii, Pâine cerească, Păstor, Judecător) Își descoperă diferitele aspecte ale misiunii Sale. El aduce de asemenea descoperirea despre Duhul Sfânt ca Mângâietor, Duhul Adevărului Care de la Tatăl purcede (*Ioan* 15,26), Care este Duhul Adevărului și Care finalizează opera de mântuire făcând-o actuală în toată istoria, căci „vă va călăuzi la tot adevărul" (*Ioan* 16,13).

Revelația deplină adusă de Iisus Hristos ca Profet și Învățător desăvârșit conține și învățătura cu privire la om, scopul și ținta Sa, mântuirea și desăvârșirea lui, precum și învățătura despre Împărăția lui Dumnezeu care începe cu El și se desăvârșește la a doua Sa venire după Judecata universală, în eshaton. Așadar Hristos reprezintă „culmea Revelației supranaturale și deplina confirmare și clarificare a sensului existenței noastre"[951]. La aceasta ne călăuzește El Însuși prin Învățătura Sa desăvârșită care ne descoperă în unitate cu Persoana Lui calea și modul desăvârșirii și sfințirii noastre în comuniune cu Sfânta Treime.

4.2.1.2. Valoarea eternă și mântuitoare a învățăturii lui Iisus Hristos

Prin slujirea Sa de Profet-Învățător, Iisus Hristos este aducătorul unei învățături dumnezeiești. El Însuși arată că, în calitate de trimis al Tatălui, transmite cuvintele lui Dumnezeu oamenilor: „Învățătura Mea nu este a Mea, ci a Celui ce m-a trimis" (*Ioan* 7,16). În Iisus Hristos, Dumnezeu se face accesibil oamenilor și folosindu-Se de cuvinte omenești le transmite Cuvintele Sale. Ca Profet, Iisus este și mijlocitor între Dumnezeu și oameni, fiindcă „El tălmăcește prin mijloacele ființei Sale omenești tainele voinței divine"[952]. El este totodată tălmăcitorul dumnezeirii Sale, dar și al întregii Sfinte Treimi, fiind descoperitorul lui Dumnezeu ca iubire, iar în întreaga Sa misiune El este conștient de aceasta. Propovăduirea Lui se concentrează mai ales pe descoperirea lui Dumnezeu oamenilor și a modului în care aceștia pot să intre în viața de comuniune veșnică cu Dumnezeu: „Aceasta este viața veșnică, să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis" (*Ioan* 17,3).

Învățăturile lui Hristos venind direct de la Dumnezeu prin mijlocirea Ipostasului Său divino-uman sunt cuvinte dumnezeiești. Ele sunt rostite prin intermediul cuvântului omenesc direct de către Cuvântul întrupat. De aceea ele sunt Cuvintele lui Dumnezeu. Astfel învățătura lui este dumnezeiască și are o valoare eternă: „Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece" (*Matei* 24,35). Evanghelia este dată pentru toate timpurile, până la sfârșitul veacurilor, și nu este supusă schimbării, nici nu se desființează[953].

---

[951] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică…*, vol. I, p. 40.
[952] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Omniscop, Craiova, 1993, p. 219.
[953] Pr. M. POMAZANSKI, *op. cit.*, p. 176.

Cuvintele rostite de Mântuitorul au putere mântuitoare: „Dacă cineva va păzi cuvântul Meu, nu va vedea moartea în veac" (*Ioan* 8,51). Cuvintele Lui sunt Adevărul desăvârșit, de aceea el promite ucenicilor Săi care vor păzi poruncile lui, că vor ajunge la libertatea oferită de adevărul învățăturilor Sale: „Dacă veți rămâne în Cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenici ai Mei; și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi" (*Ioan* 8,31-32). Patimile îl înrobesc pe om și îi îngrădesc libertatea. Cuvintele învățăturii lui Iisus conțin însă adevărul viețuirii celei după Dumnezeu și aduc libertate omului. Păzirea cuvintelor învățăturii lui Hristos duce la comuniunea cu Sfânta Treime: „Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi, și Vom veni la el și Vom face locaș în el" (*Ioan* 14,23).

Cuvintele lui Iisus din Evanghelie au în ele virtualitățile unor sensuri nelimitate[954]. Învățătura evanghelică despre viață și evlavie are în centru cea mai înaltă poruncă a iubirii de Dumnezeu și a iubirii semenilor. Cuvintele Lui sunt o normă a viețuirii după Dumnezeu. Astfel toată învățătura Sa poate fi considerată o descoperire supremă, un mijloc spre mântuirea omului. De aceea Cuvintele Evangheliei vor fi barometrul judecății finale: „Cine Mă nesocotește pe Mine și nu primește cuvintele Mele are judecător ca să-l judece: cuvântul pe care l-am spus, acela îl va judeca în ziua cea de apoi" (*Ioan* 12,48).

Evanghelia este dată pentru toți oamenii, de aceea ea este o veșnică chemare a tuturor spre desăvârșire (*Matei* 5,48). Acest lucru a fost adresat tuturor oamenilor, iar prin intermediul ucenicilor, el a fost vestit până la marginile lumii. Vestirea universală a Cuvântului ține de marea poruncă misionară dată de Iisus Hristos ucenicilor Săi: „Mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura" (*Marcu* 16,15). Astfel învățătura lui Iisus are caracter „sobornicesc" îmbrățișând pe toți oamenii din toate timpurile[955]. Iar împlinirea cuvintelor învățăturii lui Iisus Hristos este răspunsul oamenilor la chemarea lui Dumnezeu.

Iisus Hristos este prezent, viu și lucrător în cuvintele Sale, iar în Biserică, Cuvântul Său este o prezență hristologică. Prin aceasta El continuă să fie până la sfârșitul veacurilor Profetul și Învățătorul mântuirii și desăvârșirii lumi. Prin păzirea și vestirea învățăturii Sale, Biserica participă la chemarea profetică a Mântuitorului Iisus Hristos îndeplinind ea însăși misiunea profetică și învățătorească în lume.

4.2.2. Slujirea Arhierească

4.2.2.1. Puterea mântuitoare a Jertfei supreme a lui Iisus Hristos

Slujirea arhierească a lui Iisus Hristos constă în jertfa de Sine, în suferințele îndurate de El de la întrupare până la moartea pe cruce, pentru noi și pentru a noastră

[954] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului…,* p. 226.
[955] Pr. M. POMAZANSKI, *op. cit.*, p. 176.

mântuire, înlăturând vina și condamnarea omului și restabilind comuniunea dintre Dumnezeu și om. Și faptul că Se face întru toate asemenea nouă (*Filipeni* 2,7) este o jertfă pentru măreția Lui, și apoi pătimirea și moartea pe cruce a Celui fără de prihană și mijlocirea necontenită între noi și Tatăl sunt acțiuni ale Arhieriei lui Hristos[956].

Prin cădere, omul a fost condamnat la moarte căci „Plata păcatului este moartea" (*Romani* 6,23). Moartea se prezintă astfel ca rezultat al ruperii comuniunii dintre om și Dumnezeu, dar și a slăbirii firii și a întunecării chipului din el prin egoismul patimilor care au luat în stăpânire ființa lui. Căderea a însemnat pentru om, așadar, alterarea chipului, slăbirea firii, ruperea comuniunii și moartea. Pentru a restabili comuniunea dintre el și Dumnezeu, omul trebuia să depășească abisul egoismului care-l ținea legat în cercul vicios al patimilor care îl îndepărtau și mai mult de Dumnezeu. Nevoia comuniunii a rămas neștearsă deoarece chipul dumnezeiesc din om nu s-a desființat prin păcat, ci numai s-a alterat. Omul a căutat astfel mijloace de restabilire a comuniunii. Nenumăratele jertfe ale Vechiului Legământ au fost un semn al nevoii de comuniune, dar neputând să depășească egoismul, omul nu s-a putut jertfi pe sine, aducând în locul jertfei sale înlocuitori. Astfel, din generație în generație, omul zăcea în această stare produsă de păcat, vândut fiind păcatului, slujind diavolului și supus fiind morții și stricăciunii. De aceea Însuși Dumnezeu prin Fiul Său intervine în creație și „prin nesfârșita Lui iubire proniatoare – agape, coboară la noi și ne vindecă prin însăși introducere Vieții Sale, a Logosului divin în organismul suferind al făpturii noastre, iar prin jertfa crucii ne înalță și ne sfințește"[957]. Întreaga lucrare slujitoare a Fiului făcut om pentru mântuirea oamenilor din robia păcatului, a diavolului și a morții reprezintă slujirea Sa Arhierească.

Slujirea Arhierească a lui Hristos are trei direcții: ea este îndreptată mai întâi în mod direct spre Tatăl, apoi spre oameni, deoarece îi cuprinde pe toți oamenii în ea, dar și înspre firea Sa umană asumată de El pe care o sfințește[958]. Prin jertfa Sa de Sine, Iisus Hristos se aduce Tatălui ca jertfă curată și neprihănită, sfințind și îndumnezeind mai întâi firea Sa umană asumată la întrupare și prin aceasta întărind pe toți oamenii prin împăcarea lor cu Dumnezeu prin jertfa Sa supremă: „Într-adevăr, orice arhiereu, fiind luat dintre oameni este pus pentru oameni, spre cele ce sunt ale lui Dumnezeu ca să aducă jertfă și daruri pentru păcate" (*Evrei* 5,1). Pornind de la aceste trei direcții putem distinge trei aspecte fundamentale ale slujirii arhierești a lui Hristos: recapitularea oamenilor în Sine, sfințirea firii prin coborârea în adâncurile ei până la extrema chenoză în iad și oferirea Sa și a noastră ca jertfă sau dar Tatălui, primind prin El o nouă consacrare a făpturii noastre: învierea[959].

[956] Pr. Valer BEL, *Dogmă și propovăduire*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p. 40.
[957] Pr. C. GALERIU, *op. cit*., p. 172.
[958] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă…*, vol. II, p. 133.
[959] Pr. C. GALERIU, *op. cit*., p. 172.

Iisus Hristos este darul suprem dat lumii de către Dumnezeu și totodată și Jertfă supremă adusă din partea omenirii, dar o Jertfă adusă lui Dumnezeu chiar de El Însuși. El este Arhiereul care aduce ca jertfă propria Sa existență. Dar slujirea lui arhierească are ca scop refacerea comuniunii dintre om și Dumnezeu și aceasta printr-o restaurare ontologică, interioară. Prin Sine El ne aduce pe toți la Dumnezeu și prin slujirea Lui ne face intrarea în „sfânta sfintelor", „dincolo de catapeteasmă", în intimitatea cea mai adâncă a lui Dumnezeu, în sânul Sfintei Treimi.

Acest lucru s-a realizat mai întâi pentru că El ne-a cuprins pe toți în Sine, prin iconomia întrupării, recapitulându-ne în Persoana Sa divino-umană. Sfântul Apostol Pavel arată că obârșia lumii este în El, căci toate prin El au fost zidite și de aceea El este principiu de reunificare a creației: „ca toate să fie iarăși unite în Hristos" (*Efeseni* 1,10). Sfântul Irineu zicea în acest sens că „Hristos a recapitulat în Sine lungul șir al oamenilor"[960]. Acest lucru se întemeiază pe unitatea dintre chipul nostru original și Arhetipul care S-a revelat la plinirea vremii pentru restaurarea noastră, căci „Adam este chip al Celui ce avea să vină" (*Romani* 5,14). Hristos este astfel principiul unității noastre, noi suntem cuprinși în El prin firea umană comună pe care și-a asumat-o în Sine. Ca Arhiereu aducând Jertfa supremă, El ne aduce cu Sine și pe noi ca jertfă lui Dumnezeu și astfel „ne-am împăcat cu Dumnezeu, prin moartea Fiului Său" (*Romani* 5,10). Iisus Hristos ne-a cuprins pe toți, între El și noi fiind o tainică unitate spirituală, iar jertfindu-Se ca om și îndumnezeindu-Și firea umană, într-un chip virtual noi toți am fost aduși jertfă și am fost îndumnezeiți. El ne-a cuprins în tot ceea ce a făcut, astfel mântuirea noastră personală nu e decât o însușire liberă a ceea ce avem deja în El. Ca Arhiereu El își aduce umanitatea Sa lui Dumnezeu ca jertfă, dar totodată și umanitatea noastră prin firea comună, dându-ne astfel mântuirea.

Dar pentru a realiza mântuirea noastră, El Se sfințește pentru cei pentru care Se jertfește: „Eu pentru ei Mă sfințesc pe Mine, ca și ei să fie sfințiți în adevăr" (*Ioan* 17,19). Sfințirea înseamnă restaurarea prin Iisus Hristos în adevăr, iar momentul acestei sfințiri este ceasul jertfei. Sfințirea în sens biblic și patristic înseamnă jertfă[961]. Firește, această sfințire se referă la firea Sa umană asumată la întrupare.

Prin întrupare, Iisus Hristos și-a asumat firea omenească cu tot ceea ce ținea de ea, în afară de păcat. El a primit toate slăbiciunile, toate lipsurile, toate durerile acestei firi până la moarte. De aceea Sfântul Apostol Pavel zicea că „pe El Care n-a cunoscut păcatul, L-a făcut pentru noi păcat, ca să dobândim, întru El, dreptatea lui Dumnezeu" (*II Corinteni* 5,21); iar în alt loc zice „Hristos ne-a răscumpărat pe noi din blestemul

[960] *Adversus Haereses*, IV, 6, 2; III, 18, 1, P.G. VII, 937, 932.

[961] Sfântul Ioan Gură de Aur tălmăcește cuvântul lui Iisus din *Ioan* 17,19 prin cuvintele „Îți aduc jertfă", (*In Ioannem, Homilia LXXXII*, P.G., LIX, 443).

Legii, făcându-Se pentru noi blestem" (*Galateni* 3,13). Aceasta nu înseamnă că El a avut sau a săvârșit vreun păcat, „păcatul nu era o calitate a naturii Lui"[962], dar considerându-Se pe Sine ca subiect răspunzător față de păcatul omenirii se comportă ca și cum El l-ar fi săvârșit, suportând vina pentru păcat până la suferință, până la moarte. El face astfel din suferință un mijloc de mântuire[963], un mijloc de biruință a însăși suferinței și a morții. Suferința se descoperă, astfel, ca mijloc de mântuire a omenirii. Iisus Hristos a asumat în mod plenar această suferință prin ascultarea desăvârșită față de Tatăl. Sfântul Filaret al Moscovei arată că „paharul pe care i-L dă Tatăl este paharul tuturor fărădelegilor lucrate de noi; pahar întocmit din neascultarea lui Adam, din pângărirea primei lumi, din trufia și nelegiuirea Babilonului, din trădările Ierusalimului care a ucis pe prooroci, … din superstițiile păgânilor. Și, întrucât Răscumpărătorul a purtat asupra Sa și păcatele viitoare ale făpturilor Sale, din smintelile chiar din creștinism; din împuținarea de credință și de dragoste, în însăși împărăția credinței și dragostei"[964].

Firea umană a lui Iisus Hristos a fost lipsită de păcat, dar în mod paradoxal, în taina întrupării El a asumat în omenitatea Sa consecințele păcatului. Pe tot parcursul vieții Sale El Și-a întărit firea umană împotriva păcatului. Iisus Hristos nu a suferit astfel moartea ca pe o pedeapsă pentru păcat. Moartea lui nevinovată a fost o dăruire și o jertfire totală, o ascultare desăvârșită de Tatăl, o desființare totală a oricărui egoism. Firea lui umană a fost umplută dinăuntru de sfințenie prin părtășia la firea dumnezeiască, astfel firea sfințită și fără de prihană este adusă ca cea mai curata jertfă spre răscumpărarea și mântuirea oamenilor.

Jertfa lui Iisus Hristos este unică pentru că El, ca Arhiereu desăvârșit, a intrat în jertfelnicul cel mai de sus prin jertfa trupului Său, iar nu printr-un surogat. Jertfa lui de ispășire pentru păcatele oamenilor este cea mai curată și perfecta, de aceea ea are ca efect universal și desăvârșit. El este și Cel Care aduce jertfa, și jertfa în sine, dar ca Dumnezeu adevărat, și primitorul Jertfei Sale: „Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți"[965]. De aceea Jertfa Lui are putere să mântuiască pe toți oamenii pe care în chip tainic îi cuprinde în jertfa Sa. Ca Arhiereu Care slujește Jertfa Sa, El ne face părtași Jertfei Sale prin participarea noastră la trupul și sângele Său pe care le lasă lumii spre mâncare și spre băutură.

Așadar, Iisus Hristos ne recapitulează în Sine, ne sfințește și ne întărește, îndumnezeind firea Sa umană, și ne duce cu Sine ca Jertfă Tatălui, mântuindu-ne și sfințindu-ne. Pătrunzând prin Jertfa Sa în intimitatea lui Dumnezeu „la dreapta

[962] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*…, p. 278.
[963] Pr. C. GALERIU, *op. cit*., p. 188.
[964] Mitr. FILARET AL MOSCOVEI, *Croba u Peru*, vol. V, Moscova, 1848, p. 27, apud. Pr. C. GALERIU, *op. cit*., p. 194.
[965] *Liturghier*, Rugăciunea preotului din timpul Heruvicului.

Tatălui"; El ne introduce prin Sine într-o comuniune de iubire desăvârșită cu Tatăl, dându-ne părtășie la viața veșnică și îndumnezeire prin participarea noastră personală și liberă la Jertfa Sa.

4.2.2.2. Arhieria și Jertfa lui Hristos – mijloc de restaurare a comuniunii oamenilor cu Dumnezeu

Am văzut până acum că slujirea arhierească a lui Iisus Hristos are o putere mântuitoare pentru noi oamenii și că prin ea firea omenească a fost întărită din interior. Am vorbit și despre recapitularea noastră în Iisus Hristos care ne-a cuprins pe toți în Jertfa Sa în mod virtual, iar noi beneficiem de harul Jertfei Sale prin acceptarea liberă și prin consimțire la ea. Dar mântuirea adusă prin slujirea arhierească a lui Hristos nu înseamnă numai o restaurare a naturii căzute a omului, ci prin ea noi intrăm într-o comuniune directă cu Dumnezeu căci „ne-am împăcat cu Dumnezeu prin moartea Fiului Său" (*Romani* 5,10), iar Hristos a intrat ca „înaintemergător" al nostru „dincolo de catapeteasmă" (*Evrei* 6,19-20), restabilind comuniunea dintre noi și Dumnezeu. El a intrat prin Jertfa Sa „chiar în cer, ca să se înfățișeze pentru noi înaintea lui Dumnezeu" (*Evrei* 9,24).

Intrarea noastră la Tatăl era posibilă doar ca o jertfă curată. Tipul jertfei Vechiului Testament e „o tendință după comuniune; e renunțare la sine de dragul celuilalt; e uitare de sine din iubire față de celălalt, astfel comuniunea e rezultatul jertfei"[966]. Dar noi nu ne putem transpune în această stare de jertfă curată din cauza întinăciunii și a egoismului păcatului și a stricăciunii din fire cauzată de păcat. „Omul, odată căzut prin Adam, nu se va mai putea dărui deplin sau aduce jertfă. Aceasta se arată în faptul că Dumnezeu îi cere omului să aducă jertfă în locul lui animale care nu păcătuiesc, însă nici nu au conștiința că se pot aduce pe ele însele lui Dumnezeu."[967] De aceea, aceste jertfe mențin trează tendința și nevoia comuniunii cu Dumnezeu, dar nu o realizează în realitate. Din acest motiv, Hristos ca Arhiereu Se aduce pe Sine Însuși Jertfă curată și neprihănită, dar și conștientă și liberă, fără să fie constrâns din exterior, ci mânat de cea mai desăvârșită dragoste față de Dumnezeu Tatăl și față de om. Intrând la Tatăl în această stare de jertfă ne introduce și pe noi adunați în Sine în comuniunea desăvârșită cu Dumnezeu.

Prin Jertfa lui Iisus Hristos, „peretele despărțitor" (*Efeseni* 2,14) dintre Dumnezeu și om cade, iar Răstignirea Domnului „ne aduce în dar apropierea lui Dumnezeu. De acum obstacolul nu mai există; de la Dumnezeu la noi și de la noi la Dumnezeu drumurile sunt deschise"[968]. Acest adevăr îl mărturisește Biserica astfel: „Neplecându-mă

[966] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă…,* vol. II, p. 142.
[967] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, 1993, p. 85.
[968] Arhim. Benedict GHIUȘ, *Taina Răscumpărării în imnografia ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 131.

mai înainte, Doamne, poruncii Celui ce m-a făcut, cu adevărat *Tu m-ai înstrăinat*, întru care om închipuindu-Te și ascultarea învățându-mă, *lângă Tine Însuți m-ai apropiat prin Răstignire.*"[969]

În rugăciunea Sa Arhierească Iisus Hristos se roagă Tatălui ca această comuniune între El și „cei ce vor crede" (*Ioan* 17,20) să se realizeze deplin în Dumnezeu „ca toți să fie una, precum Tu Părinte întru Mine, și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una" (*Ioan* 17,21). Dar aceasta se poate realiza numai dacă oamenii vor rămâne în Hristos, ca mlădițele în viță (*Ioan* 15,4-7), ca semn vădit al dragostei supreme care exclude orice egoism al păcatului: „Dacă păziți poruncile Mele veți rămâne întru iubirea Mea, după cum și Eu am păzit poruncile Tatălui Meu și rămân întru iubirea Lui […] Aceasta este porunca Mea: să vă iubiți unul pe altul, precum v-am iubit Eu" (*Ioan* 15,12). Această comuniune se va realiza deplin prin intrarea lui Iisus Hristos la Tatăl în stare de Jertfă. Astfel el se face Arhiereu și Jertfă pentru noi, înfăptuind comuniunea noastră cu Dumnezeu și întru noi înșine[970].

4.2.2.3. Moartea de bunăvoie a lui Iisus Hristos – omorâre a morții și mijloc de întărire a firii umane împotriva stricăciunii

Prin slujirea Sa Arhierească Iisus Hristos S-a adus pe Sine Jertfă Tatălui „ascultător făcându-Se până la moarte și încă moarte pe cruce" (*Filipeni* 2,8). Prin întrupare El Și-a asumat în mod plenar condiția firii umane de după cădere cu toate slăbiciunile ei, în afară de păcat, inclusiv moartea. Toate acestea însă nu aparțineau din necesitate firii umane a lui Hristos, fire curățită și îndumnezeită prin unire cu Firea dumnezeiască în Ipostasul Său veșnic. Ci ele au fost impropriate prin solidaritate cu restul omenirii, ca puterea lor asupra firii create să fie desființată prin biruința Lui asupra lor. Iisus Hristos biruiește asupra patimii prin plăcere, prin biruința asupra întreitei ispitiri pe muntele Carantaniei, dar și asupra patimii prin durere, prin acceptarea liberă a durerii prin Jertfă. Această acceptare a mers însă până la moarte.

Moartea este o pedeapsă universal-umană pentru păcat: „printr-un om a intrat păcatul și prin păcat moartea, așa și moartea a trecut la toți oamenii, pentru că toți au păcătuit în el" (*Romani* 5,12). Păcatul este văzut de obicei ca un rău care-l desparte pe om de Dumnezeu, un rău prin care se întrerupe comuniunea. Omul, lipsit însă de legătura cu Izvorul vieții, moare. El a fost creat după „chipul și asemănarea" lui Dumnezeu, iar aceasta presupune ideea unei participări la ființa dumnezeiască, ideea unei comuniuni cu Dumnezeu realizată prin har[971]. Această prezență a harului presupune

[969] *Octoih*, glas VIII, Duminica: Canonul Crucii și Învierii, Cântarea a III-a, tropar I (în text sublinierea noastră).
[970] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă…,* vol. II, p. 142.
[971] V. LOSSKY, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Bonifaciu, București, 1998, p. 105.

o stare de „incoruptibilitate (nestricăciune) și de nemurire”[972]. În acest sens Sfântul Irineu spune că „Adam nu era nici muritor în chip necesar, nici nemuritor în chip necesar: natura sa bogată în posibilități, maleabilă, putea fi constant hrănită de har și transformată de el până la a putea depăși toate riscurile îmbătrânirii și morții”[973]. Sfântul Atanasie pune nestricăciunea și posibilitatea nemuririi omului pe seama comuniunii în har: „Căci fiind după fire stricăcioși, ar fi scăpat de ceea ce sunt după fire, prin împărtășirea după har de cuvântul, dacă ar fi rămas buni”[974]. Iar Sfântul Simeon Noul Teolog spune și el că: „Atâta timp cât omul va păzi porunca și va lucra potrivit cu ea, va rămâne nemuritor și se va întrece cu îngerii […], dar din clipa în care va călca porunca ce i-a fost dată și va mânca din pomul oprit, va fi predat morții și va fi lipsit de ochii sufletului […]. Aceasta i s-a întâmpla lui Adam după neascultare: a pierdut viața nemuritoare și veșnică”[975].

Așadar moartea este o pedeapsă pentru păcat tocmai din cauza întreruperii comunicării omului cu Dumnezeu prin săvârșirea răului. Dar Sfinții Părinți văd și un aspect al morții care constă în însăși desființarea păcatului prin moarte, „ca răul să nu se facă nemuritor, conservându-se prin împărtășirea de bine”[976]. Moartea este o pedeapsă a lui Dumnezeu, dar de așa fel că nu exclude mila Lui. Moartea este o plată a păcatului, dar în același timp o desființare a lui pe planul văzut. Dar în acest sens, însăși moartea este o iraționalitate căci aduce pieirea creaturii ceea ce contravine planului lui Dumnezeu cu făptura.

Iisus Hristos prin întrupare, vrând să mântuiască în chip plenar pe om izbăvindu-l de stăpânirea păcatului, a diavolului și a morții, își însușește umanitatea noastră întreagă, dar în chip neprihănit din Fecioara Maria. Astfel firea Sa umană nu avea moarte în chip natural, din cauza păcatului, dar El în mod liber și voit își asumă moartea ca să o desființeze în Sine. Astfel trupul luat de El „l-a predat morții pentru toți, pentru că toți erau supuși stricăciunii morții, aducându-l jertfă Tatălui. Și o face aceasta cu iubire de oameni, pentru că murind toți în El să se desființeze în El stricăciunea oamenilor”[977].

În cazul lui Iisus Hristos, moartea a fost benevolă: „Tatăl Mă iubește, pentru că Îmi dau viața, ca iarăși să o iau. Nimeni nu o ia de la Mine cu sila, ci o dau Eu de la

[972] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă…,* vol. I, p. 432.
[973] SF. IRINEU DE LYON, apud Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă*…, vol. I, p. 432.
[974] SF. ATANASIE CEL MARE, „Despre întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui nouă prin trup”, în *PSB*, vol, 15, trad. de Pr. D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 94.
[975] SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Discursuri teologice și etice*, *Scrieri I*, trad. I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2011, p. 366.
[976] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Răspunsuri către Talasie”, trad. Pr. D. Stăniloae, în *Filocalia*, vol. 3, Editura Humanitas, București, 1999, p. 158.
[977] SF. ATANASIE CEL MARE, *op. cit.,* p. 100.

Mine. Putere am ca să o pun și putere am ca să o iau" (Ioan 10, 17-18), și nu inevitabilă ca la ceilalți oameni, de aceea în El se desființează legea morții: „Ființa Lui nu implică moartea, dar o implică misiunea Lui. Iisus trebuia să moară nu prin ființă, ci prin misiune. Hristos nu moare moartea Sa, ci moare moartea altora"[978]. Prin ascultarea deplină față de Tatăl, El înfrânge egoismul în mod desăvârșit, acceptând până și moartea, dar această moarte fiind o biruință asupra morții prin desființarea a ceea ce stătea la baza morții: egoismul patimilor.

Hristos – Arhiereul, desființează în Ipostasul Său divino-uman legea morții prin jertfă, prin acceptarea de bunăvoie a ei fără ca ea să fie o lege a firii Sale, și prin aceasta întărește firea umană împotriva nestricăciunii și a morții, prin puterea ce vine din trupul pe care și l-a însușit și prin harul învierii. Astfel, prin El rațiunea morții se schimbă. Dacă moartea există și azi la oamenii sfinți, aceasta se datorează în primul rând faptului că prin cădere s-a modificat structura firii umane care printre consecințe implică și slăbirea puterilor naturale și moartea, dar moartea sfinților care „au murit păcatului" (*Romani* 6,10), prin însușirea morții și învierii lui Hristos, este o mutare prin Hristos la o altă existență, unde stricăciunea și moartea nu mai există, ci doar comuniunea desăvârșită cu Dumnezeu.

Hristos ca Arhiereu S-a adus ca Jertfă supremă Tatălui, desființând legea păcatului și a morții. El ne-a cuprins în mod virtual pe toți în Jertfa Sa, schimbând destinul nostru stricăcios pricinuit de păcat, punându-ne din nou în comuniune cu Dumnezeu și dăruindu-ne viață veșnică prin desființarea morții. Ca Arhiereu, El rămâne mereu viu și lucrător în Biserică, unde se actualizează cu fiecare om în parte lucrarea Sa arhierească.

4.2.3. Demnitatea împărătească

4.2.3.1. Iisus Hristos Împărat în lucrarea Sa mântuitoare, coborârea la iad, învierea și înălțarea și dimensiunea îndumnezeitoare a demnității Sale împărătești

Așa cum reiese din mărturiile Noului Testament, Iisus Hristos a avut și o demnitate împărătească alături de cea profetică și arhierească. Aceasta s-a manifestat prin puterea cuvântului Său, prin puterea harului minunilor Sale, prin înrâurirea pe care o avea asupra oamenilor, prin puterea cu care schimba sufletele, prin puterea asupra naturii întregi, dar și prin modul în care suporta ispitele vrăjmașului venite asupra Lui, direct de la diavol sau prin răutatea oamenilor. Prin toate actele împărătești pe care le săvârșește, Iisus Hristos restaurează creația și o aduce la demnitatea cea de la început, în care armonia creației era susținută de harul divin. Astfel demnitatea Sa împărătească are o putere îndumnezeitoare în care restaurează creația în demnitatea

[978] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p. 312.

dumnezeiască în care progresiv trebuie să se desăvârșească până când „Dumnezeu va fi toate în toți" (*1 Corinteni* 15,28). Prin toate actele pe care sinergetic le săvârșește, firea lui omenească dobândește puterea Lui împărătească deplină pe care după învierea din morți o împărtășește spre îndumnezeirea oamenilor care vor crede în El.

Demnitatea împărătească a lui Iisus Hristos S-a manifestat pe parcursul întregii Sale existențe pământești, dar punctul culminant a ei a început prin patimile, moartea și pogorârea Sa la iad. Felul în care El a primit patimile arată clar demnitatea Sa împărătească. Patimile Sale în viziunea Evangheliei după Ioan coincid cu proslăvirea Sa în demnitatea împărătească, deoarece El merge la patimă și la moarte de bunăvoie, fără ca aceasta să fie o consecință a păcatului: „Acum a fost proslăvit Fiul Omului și Dumnezeu a fost proslăvit întru El, și Dumnezeu Îl va proslăvi întru El și îndată Îl va proslăvi" (*Ioan* 13,31-32). Sfântul Chiril al Alexandriei zice în acest sens că „desăvârșirea slavei și plinătatea strălucirii Sale s-au arătat în faptul că a pătimit pentru viața lumii și că a înnoit prin învierea Sa modul de fi al tuturor […]. Căci Cel ce era socotit că este un om simplu S-a preaslăvit foarte real și cu adevărat, arătându-Se ca Dumnezeu și ca Fiul lui Dumnezeu, nefiind chemat la o demnitate nouă a fi după fire Dumnezeu, ci urcând cu trupul însuși la ceea ce era înainte de trup"[979].

Hristos este Împărat prin patimile Sale, căci prin ele mântuiește lumea din robia patimii, de aceea El își păstrează semnul patimilor Sale și după înviere. Astfel între slujirea arhierească și demnitatea împărătească este o strânsă relație: „Hristos nu va înceta să păstreze pe trup mărturia jertfei Sale și să poarte pe El pururi urmele rănilor Sale dobândite în clipa răstignirii, vrând să arate prin aceasta că și la venirea a doua în lumină orbitoare va fi pentru robii Săi același răstignit și împuns, rănile acestea ținând loc de podoabe împărătești"[980]. De altfel acest lucru reiese și din Apocalipsă unde Mielul Cel înjunghiat stă pe tron și împărățește (*Apocalipsa* 5,6).

Îndată după patimă și moartea pe Cruce, Iisus Hristos S-a coborât la iad. După doctrina Bisericii Ortodoxe, aceasta ține tot de demnitatea împărătească a lui Hristos, care vede aici o biruință asupra iadului[981]. Iisus Hristos, deși mort cu trupul, dar cu sufletul viu și îndumnezeit „S-a coborât la iad și a propovăduit și duhurilor ținute în închisoare" (*1 Petru* 3,19). Părintele Stăniloae arată că prin coborâre la iad cu sufletul îndumnezeit și plin de slavă, Iisus Hristos le propovăduiește credința în mântuire și le aduce roadele mântuirii Sale, imprimându-le în memoria celor de acolo bucuria comuniunii cu El, care-i va alimenta până la Judecata din urmă. Coborându-Se la iad, El a scos de acolo sufletele celor care au murit cu credința în El, dar erau ținute

[979] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, trad. Pr. D. Stăniloae, în PSB, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, pp. 816–817.
[980] *Despre viața în Hristos*, trad. Teodor Bodogae, Sibiu, 1996, p. 138.
[981] Hristos ANDRUTSOS, *Dogmatica*, Sibiu, 1930, p. 230.

totuși în solidaritatea sufletelor condamnate în virtutea faptului că legea morții, ca trecere spre iad nu fusese sfărâmată[982].

Biserica Ortodoxă mărturisește în viața ei clar demnitatea împărătească a lui Hristos prin coborârea la iad, atât prin imnografie, cât și prin icoană. Troparul Paștilor arată că moartea Lui este o biruință a vieții și se află nedezlipit de sufletul Său îndumnezeit care S-a coborât până la iad „Hristos a înviat din morți, cu moartea pe moarte călcând și celor din mormânturi, viață dăruindu-le." O cântare de la Utrenia Sâmbetei celei Mari zice astfel: „Ai coborât pe pământ să-l mântui pe Adam, și negăsindu-l aici, o, Stăpâne, Te-ai dus să-l cauți chiar și în iad." Sfântul Epifanie al Ciprului în măreața sa *Omilie din Sâmbăta Mare*, îl prezintă pe Hristos Împărat al vieții și biruitor al morții, care îl cheamă pe Adam din iad spre moștenirea Împărăției: „Ridică-te dintre cei morți. Eu sunt Dumnezeul tău și pentru tine ți-am devenit fiu […] Scoală-te și să plecăm de aici, căci Tu ești în Mine și Eu sunt în tine, amândoi formăm o persoană unică și indivizibilă. Ridică-te să plecăm de aici și să trecem de la durere la bucurie[…] Tatăl Meu Cel din ceruri așteaptă oaia cea pierdută[…] cămara de nuntă este pregătită[…] Corturile cele veșnice sunt întinse[…] Această împărăție a cerurilor care era înaintea tuturor veacurilor vă așteaptă."[983]

Icoana învierii lui Hristos în Biserica Ortodoxă surprinde chiar această lucrare împărătească a lui Hristos a coborârii la iad și a eliberării strămoșilor: „Hristos calcă în picioare ușile zdrobite ale iadului. Într-un adânc întunecat, Satana este înlănțuit, iar forțele biruitoare ale iadului, rămășițele nesuferitei sale apăsări sunt reprezentate simbolic printr-o mulțime de lanțuri rupte, de chei și de cuie. În centrul icoanei tresaltă Hristos – fulger, strălucind de lumină, Stăpân al vieții, plin de dinamismul Duhului Sfânt și radiind energiile divine. Chipul Său, însă, nemișcat parcă de nemărginirea tandreții Sale, stăpânește și domină regește acest vârtej eliberator. […] Hristos este în haină de Rege, El este Domnul, dar singura Sa tărie este Dragostea crucificată și puterea de nebiruit a Crucii. Cu o mișcare plină de forță a brațelor Sale, răpește iadului pe pierduții Adam și Eva. Aceasta e Întâlnirea tulburătoare a celor doi Adam, fapt care prezice deja Pleromul Împărăției. Cei doi Adam coincid acum și se identifică nu atât în kenoza întrupării, cât în Slava Parusiei."[984] Astfel coborârea la iad este un act al demnității împărătești a lui Hristos prin care El biruiește asupra iadului și inaugurează în același timp raiul: „În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost Hristoase toate umplându-le Cel ce ești necuprins."[985]

---

[982] Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului…*, p. 337–338.
[983] P.G. 43, 440–464.
[984] Paul EVDOKIMOV, *Arta icoanei o teologie a frumuseții*, trad. Grigore Moga și Petru Moga, Editura Meridiane, București, 1993, p. 271.
[985] *Troparul Sâmbetei celei Mari.*

Hristos a biruit însă asupra iadul și „a înviat pentru îndreptarea noastră" (*Romani* 4,25). Prin actul învierii Dumnezeu dă sufletului lui Hristos puterea de a-și trezi trupul din somn și de a se uni cu el; căci nu era cu putință ca El să fie ținut de moarte" (*Faptele Apostolilor* 2,24), de aceea Dumnezeu „L-a înviat pe El din morți și I-a dat Lui slavă" (*1 Petru* 1,21). Învierea este așadar reunirea dintre sufletul îndumnezeit al lui Iisus Hristos cu trupul Său așezat în mormânt, care este ridicat prin îndumnezeire și transfigurat la maxim. Învierea începe prin biruința asupra morții ca separație între Dumnezeu și om, manifestându-se mai întâi în trupul lui Hristos ridicat din moarte pentru a intra în planul vieții veșnice. Astfel între moartea și învierea Domnului există o profundă legătură interioară, ambele nefiind decât două fețe al aceleiași taine divino-umane. Dacă Crucea este puterea iubirii lui Hristos care ca om se dăruiește total lui Dumnezeu, Învierea este dăruirea totală și veșnică acestei umanități jertfite a lui Hristos. Umanitatea lui Hristos trece prin moarte, dar nu rămâne în ea, ci ajunge la Dumnezeu pentru că s-a dăruit total Lui.[986] Demnitatea lui Hristos ca Împărat se concentrează astfel în ceea ce Biserica numește trecere „din moarte la viață și de pe pământ la cer"[987], Cel ce S-a făcut pârgă și garanție a învierii noastre[988].

În intervalul de la Înviere până la Înălțarea Sa la cer, Hristos îi întărește pe Apostoli în credința învierii Sale. Aceste întâlniri pun începutul misiunii lor. Hristos îi trimite acum cu o putere căreia ei nu-i pot răspunde cu indiferență. „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl și Eu vă trimit pe voi" (*Ioan* 20,21; *Luca* 24,47-49; *Faptele Apostolilor* 1,8; *Matei* 28,18-20). E o trimitere în toată lumea pentru că Hristos care îi trimite are putere peste toți[989]. După aceasta se înalță la ceruri ridicând omenitatea Lui în intimitatea cea mai profundă a Sfintei Treimi și la starea de cinste, putere și suveranitate deplină, punând bazele îndumnezeirii tuturor prin împărtășirea de firea Sa umană îndumnezeită. Astfel Iisus Hristos este ridicat la putere împărătească în mod deplin prin înviere, înălțare și ședere de-a dreapta Tatălui, dar în această demnitate, El conduce opera de mântuire până la a doua Sa venire.

4.2.3.2. Legătura lui Hristos cel Înviat și Înălțat la ceruri cu omenirea istorică și conducerea operei de mântuire la plinirea Sa eshatologică

Iisus Hristos, și după înălțarea Sa la cer, păstrează o legătură vie cu omenirea istorică. Această legătură este promisă de El înainte de înălțare „Iată eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacului" (*Matei* 28,20). Posibilitatea acestei legături

[986] Dan Ilie CIOBOTEA, „Legătura interioară dintre Cruce și Înviere în Ortodoxie" în *MB*, an XXXIV, (1984), nr. 3–4, pp. 123–127.
[987] *Slujba Învierii,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române , 2003, p. 82.
[988] Pr. Ioan BRIA, „Dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii" în *Ortodoxia*, anul XXXV, (1983), nr. 2, p. 239–240.
[989] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă…*, vol. II, p. 180.

cu omenirea este dată de întemeierea Bisericii care este Trupul tainic al lui Hristos, al cărei cap este El însuși. În Biserică, El este prezent în credincioși în cele trei demnități ale slujirii Sale: Ca profet-învățător prin Cuvântul Său, ca Arhiereu, în viața sacramentală a Bisericii și ca Împărat, în conducerea operei de mântuire[990].

Paradoxul demnității Împărătești a lui Hristos constă însă în faptul că El deși stă pe tron, este totuși Mielul înjunghiat (*Apocalipsa* 5,6). Prin aceasta El își duce slujirea Arhierească împreună cu cea împărătească până la sfârșitul veacurilor, căci mântuirea lumii se realizează prin actualizarea permanentă a acestei jertfe unice și desăvârșite, iar puterea care dă viață lumii nu este una exterioară impusă cu forța, ci iubirea jertfelnică a Fiului lui Dumnezeu făcut om. În această ipostază de Miel înjunghiat, Hristos Împăratul cerurilor conduce opera de mântuire a lumii la desăvârșirea Sa eshatologică. Ținta acestei slujiri este readucerea creației în intimitatea lui Dumnezeu și înlăturarea păcatului, a morții și a corupției din lume, a prăpastiei dintre creație și Creator pentru a fi „Dumnezeu totul în toate". Ținta supusă istoriei este mântuirea și numai în lumina acestei ținte istoria are vreun sens. Mântuirea este realizată acum însă în Biserică de aceea ea este scopul istoriei[991]. Absorbirea rând pe rând a oamenilor în ea, pentru a trece în veșnicia comuniunii fericite, este ținta întregii vieți pământești. Misiunea ei este aceea de a realiza pe pământ Împărăția lui Dumnezeu, până când Hristos va reveni pentru a da creației o nouă formă care nu va fi altceva decât starea ei de unire desăvârșită cu Creatorul.

4.3. Legătura între Persoana și Lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos

Mântuirea, ca operă a Sfintei Treimi s-a realizat în mod concret prin Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos – Fiul lui Dumnezeu Cel Întrupat. Persoană dumnezeiască, El devine și subiect purtător al firii umane prin unire ipostatică, îndumnezeind la maxim umanitatea Sa și așezând-o în maximă comuniune cu Dumnezeu, în sânul Preasfintei Treimi. Fiu al lui Dumnezeu devenit Fiul Omului, Iisus Hristos introduce omenirea întreagă mântuită la Tatăl, făcând-o părtașă „dumnezeieștii firi" (2 *Petru* 1,4). Prin El oamenii au fost înfiați de Dumnezeu, Tatăl Său devenind Tatăl tuturor (*Galateni* 4,4-8): „Tatăl nostru care ești în ceruri" (*Matei* 6,9). Prin înfierea adusă de El, oamenii au dobândit aceleași drepturi în legătura lor cu Tatăl pe care El le are ca Fiu. Pentru aceasta El a pecetluit „noul Legământ" cu însuși sângele Său, legământ care are în centrul său comuniunea oamenilor cu Dumnezeu. Opera Lui este operă

[990] Pr. Dumitru RADU, „Iisus Hristos Mântuitorul lumii", în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române , București, 1986, p. 154–155.
[991] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului…*, p. 40.

de mântuire deoarece prin această lucrare El ca Dumnezeu întrupat a realizat mântuirea omului din robia diavolului, a păcatului și a morții. De aceea El este Mântuitorul. Opera de mântuire s-a realizat în mod obiectiv în Persoana Sa divino-umană. Dar și însușirea ei subiectivă de către fiecare persoană umană se face tot în comuniune cu Persoana Sa.

Biserica Ortodoxă nu face o separație între Persoana și opera Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Persoana Lui nu poate fi despărțită de opera Lui și nici opera de Persoană.[992] Persoana lui Iisus Hristos nu este o realitate abstractă, ci fiind Persoană reală, dumnezeiască, Persoană supremă, în comuniune desăvârșită cu celelalte persoane ale Sfintei Treimi, El are în mod desăvârșit calitățile persoanei. Ca ființă personală Iisus Hristos are o lucrare personală prin care Se împărtășește oamenilor, persoane create după chipul Său. Ca Persoană reală El are o lucrare reală. Nu se poate cugeta persoana fără lucrare. Persoana este un adânc de taine, dar în libertatea și capacitatea Sa de comuniune. Ea se poate exterioriza prin lucrare. Lucrarea unei persoane este exprimarea lăuntrului său celui mai intim, de aceea între persoană și lucrare nu se poate face o separare netă.

Persoana nu se poate cugeta fără o lucrare care izvorăște din ea. În concret, „persoana sau ființa este totdeauna izvor de lucrări."[993] Prin operă, persoana se manifestă în exterior și prin aceasta se poate intra în comuniune cu persoana. Principiul persoanei este acela de a fi capabilă de comuniune, comuniunea supremă personală fiind dragostea: „Dumnezeu este iubire și cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne întru el" (*1 Ioan* 4,16). Dar și omul, ca ființă personală, este capabil de comuniunea iubirii cu Persoana supremă: „Persoanei, chip al Dumnezeului dragostei, îi este proprie legătura dragostei […]. Dragostea este cuprinsul cel mai lăuntric și cea mai bună expresie a esenței sale."[994] Ființa supremă în Persoana lui Iisus Hristos își manifestă iubirea față de lume prin opera mântuitoare, opera iubirii Sale față de lume. Iar omenirea prin dragoste față de El își însușește harul mântuirii prin aderare la Persoana Lui, prin comuniune cu persoana Lui. Așadar, principiul Persoanei este capacitatea comuniunii, ca lucrare a iubirii.

Lucrarea de iubire supremă a lui Iisus Hristos este Opera de mântuire: „Știind Iisus că a sosit ceasul Lui, ca să treacă din lumea aceasta la Tatăl, iubind pe ai Săi cei din lume, până la sfârșit i-a iubit" (*Ioan* 13,1). Dar între Persoana Sa și Opera de mântuire nu se poate face o despărțire, cel mult o distincție dar nicidecum o separație. El nu a realizat opera de mântuire a oamenilor în afara Persoanei Lui. „Legătura între Persoana lui Iisus Hristos și lucrarea Lui mântuitoare se arată încă

[992] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului…*, p. 198.
[993] Pr. Valer BEL, *Dogmă și propovăduire,…* p. 36.
[994] Arhim. SOFRONIE, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este,* trad. Rafail Noica, Editura Sophia, București, 2005, p. 281.

în faptul că în implicațiile uniunii celor două naturi în Persoana Lui unică se arată lucrarea Lui mântuitoare asupra firii sale omenești. Astfel, se poate spune că aceste implicații constituie conținutul intern al actelor Sale mântuitoare. Actele Lui mântuitoare sunt o concretizare și o manifestare mai vădită a acestor implicații."[995]

Între Persoana și lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos nu se poate face separație deoarece ele constituie aceiași realitate teandrică, Hristos mântuindu-ne printr-o lucrare de transformare a noastră prin puterea dumnezeirii Sale transmisă nouă prin intermediul omenității Sale. Actele și cuvintele Sale sunt mântuitoare dar nu separate de Persoana Sa. Ele nu constituie o lege prin care ne mântuim, ci ne duc la comuniunea personală a noastră cu Persoana Sa prin har. Sfântul Apostol Pavel zice în acest sens că „El este pacea noastră, El care a făcut din cele două-una, surpând peretele din mijloc al despărțiturii, desființând vrăjmășia în trupul Său, legea poruncilor și învățăturile ei ca, întru sine, pe cei doi să-i zidească într-un singur om nou și să întemeieze pacea, și să-i împace cu Dumnezeu pe amândoi, uniți într-un trup, prin cruce, omorând prin ea vrăjmășia" (*Efeseni* 2,14-16). De aceea El este numit Mântuitorul.

Împlinirea poruncilor și trăirea după voia Lui Hristos nu face altceva decât să pregătească persoana umană pentru venirea Persoanei dumnezeiești: „Cel ce are poruncile Mele și le păzește, acela este care Mă iubește; iar cel ce Mă iubește pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu și-l voi iubi și Eu și Mă voi arăta lui. Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la el și vom face locaș la el" (*Ioan* 14,21; 23). Așadar, învățătura creștină ortodoxă este fundamental personalistă.[996] Această concepție înseamnă mântuirea persoanei umane prin Persoana comuniune.[997] supremă, punând astfel în lumină valoarea netrecătoare a persoanei capabile de

Legătura indisolubilă dintre Persoana și Lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos are implicații decisive în iconomia mântuirii. Dacă în Iisus Hristos nu se poate despărți Persoana de lucrarea Lui mântuitoare, reiese că Iisus Hristos este Mântuitor prin Însăși Persoana Sa. „De aici rezultă că mântuirea sau răscumpărarea omului din robia păcatului și a morții, împăcarea cu Dumnezeu, sfințirea și dobândirea vieții veșnice în comuniune cu El se poate obține numai printr-o relație vie și continuă a omului cu Hristos, în Duhul Sfânt."[998]

Mântuirea personală a fiecăruia în parte nu este altceva decât actualizarea comuniunii interpersonale între om și Iisus Hristos. Întreaga existență creștină este un efort pentru realizarea îndumnezeirii prin unirea cu Hristos în Duhul Sfânt. Acest

[995] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă*,… p. 112.
[996] Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 321.
[997] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*…, vol. II, p. 114.
[998] Pr. Valer BEL, *Dogmă și propovăduire*…, p. 44.

lucru este posibil cu toate că Iisus Hristos trăiește deja și cu umanitatea Sa în sfera veșniciei, iar noi suntem circumscriși de timp, căci El fiind Dumnezeu coboară la noi prin Duhul Sfânt iar noi, având capacitatea personală a transcenderii, putem experimenta încă din această viață veșnicia. Viața creștină este „viață în Hristos", care înseamnă participare personală de comuniune la viața sa dăruită nouă în Biserică.

Așadar, mântuirea se dobândește prin comuniunea liberă cu Iisus Hristos și în Hristos, cu Sfânta Treime. Mântuirea are pecetea unor relații personale între Hristos și oameni, și prin El, între Sfânta Treime și oameni.

Prin comuniunea cu Hristos, în Duhul Sfânt, El își extinde viața Sa dumnezeiască în oameni. Această extindere a vieții dumnezeiești din trupul Său în oameni, mai exact în cei ce se încorporează dinamic în Hristos constituie Biserica.[999] Temelia Bisericii s-a pus prin Întruparea, Viața de ascultare, Răstignirea, Învierea și Înălțarea Fiului lui Dumnezeu ca om, în pârga firii noastre asumate de El. Dar mântuirea noastră se realizează prin sălășluirea în noi a lui Hristos prin Duhul Sfânt în Biserică. „Biserica este astfel finalizarea acțiunii mântuitoare, începută prin Întrupare."[1000]

Taina mântuirii prin Hristos s-a împlinit în istorie odată pentru totdeauna (*Evrei* 10,10; *Ioan* 1,29; *Efeseni* 2,14-15). Întruparea, Viața și Jertfa lui Hristos sunt irepetabile, fiind acte unice prin care sensul istoriei s-a schimbat în mod radical. „Răscumpărarea este însă actualizată în fiecare loc și timp, pentru fiecare persoană și comunitate în și prin puterea Duhului Sfânt."[1001] Aceasta se realizează subiectiv cu fiecare persoană în parte în Biserică, ea fiind „organul și manifestarea unirii dintre Dumnezeu și umanitate în Iisus Hristos."[1002] Biserica este „trupul lui Hristos" iar El „cap al Bisericii" (*Efeseni* 1,22-23), iar credincioșii în unitate cu Hristos formează mădularele acestui Trup tainic (*1 Corinteni* 12,27). În această unitate desăvârșită credincioșii se mântuiesc și se îndumnezeiesc prin participare la lucrarea mântuitoare a lui Hristos, „plinirea celui ce plinește toate întru toți" (*Efeseni* 1,23). În acest sens, după Sfântul Ioan Gură de Aur, „Capul (Hristos) va fi împlinit numai când trupul va fi desăvârșit, când noi vom fi toți co-uniți și legați laolaltă."[1003] Astfel, mântuirea se poate dobândi numai în Biserică, Biserica fiind organul mântuirii noastre prin extinderea lui Hristos în comuniunea credincioșilor.

În Biserică, credinciosul are acces la Hristos ca Persoană dumnezeiască și îndumnezeitoare, prin cuvântul Său și prin participarea sacramentală la Persoana Sa. Prin cuvântul Scripturii, El nu încetează să învețe pe credincioși căile mântuirii.

---

[999] Pr. Valer BEL, *Dogmă și propovăduire*…, p. 46.
[1000] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă*…, vol. II, p. 202.
[1001] Pr. Ioan BRIA, *Credința pe care o mărturisim,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române , București, 1987, p. 110.
[1002] Pr. Ioan BRIA, *Credința pe care o mărturisim*…,p. 119.
[1003] *In Ephes,.* hom. 3, P.G. 62, 29.

Dar în cuvântul Său El este prezent, viu și lucrător. În Biserică cuvântul lui Hristos este o prezență personală a Lui. „Pentru Părinți, Biblia este Hristos, pentru că fiecare din cuvintele ei ne conduce spre Cel ce le-a pronunțat și ne așează în prezența Lui."[1004] În Biserică, credincioșii se hrănesc „euharistic" cu cuvântul în vederea comuniunii cu Hristos.[1005] „Biblia este chipul verbal al lui Hristos"[1006]. Hristos Însuși se rostește în fața credincioșilor ca și Cuvânt ipostatic, atrăgându-i în comuniunea Sa personală. Cuvântul Scripturii nu este despărțit de Hristos, El fiind prezent și lucrător în noi prin cuvântul propovăduirii Bisericii.

Dar legătura dintre Persoana și opera lui Hristos, în iconomia mântuirii noastre personale, se vede mai clar în participarea noastră la viața și Persoana lui Hristos prin viața sacramentală a Bisericii. Iisus Hristos Însuși este „săvârșitorul nevăzut al Sfintelor Taine – mijloace instituite de El pentru a ne lua în comuniune cu Sine și a ne împărtăși harul sfințitor."[1007] Prin Sfintele Taine, Hristos revine în Biserică prin Duhul Sfânt „care continuă vizibilitatea Sa istorică."[1008] Sfântul Nicolae Cabasila arată același lucru: „Tainele: iată calea pe care ne-a hotărât-o Domnul, ușa pe care a deschis-o… revenind din nou pe această cale și prin această ușă El vine la oameni."[1009] Astfel, prin Sfintele Taine, Iisus Hristos își continuă lucrarea Sa mântuitoare în Biserică și în membrii acesteia prin Duhul Sfânt, iar prin răspunsul pozitiv al acestora la viața sădită în ei prin Sfintele Taine, aceștia ajung la o cunoaștere personală a lui Hristos, la o comuniune personală cu Hristos și prin El cu Sfânta Treime.

În cele expuse până aici, am arătat că între Persoana și opera lui Iisus Hristos este o legătură indisolubilă, iar mântuirea oamenilor este posibilă numai prin participarea la comuniunea personală cu Hristos în Biserică. Această comuniune este posibilă mai întâi pentru că Hristos coboară la noi prin Duhul Sfânt, dar și prin capacitatea omului ca persoană după chipul lui Hristos de a intra în comuniune cu Arhetipul divin făcut om. Astfel, El își continuă și după Înălțarea Sa la cer cu trupul, lucrarea Sa mântuitoare prin întreita Sa slujire în Biserică până la sfârșitul veacurilor. Iar Biserica răspunde pozitiv la aceasta prin participarea ei la întreita slujire a lui Hristos. Și astfel se permanentizează întreita misiune a lui Hristos în întreita misiune a Bisericii. Posibilitatea acesteia este dată însă de faptul că între Persoana și Lucrarea

[1004] Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia,* p. 205.
[1005] Sfinții Părinți învață că există o strânsă legătură între Sfânta Scriptură și Euharistie. A se vedea: CLEMENT ALEXANDRINUL, *Stromate,* 1, 1; ORIGEN, *Omilii la Exod,* 13, 3; SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, *Oratio,* 45, 16.
[1006] Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia,* p. 205.
[1007] Pr. Valer BEL, *Dogmă și propovăduire,* p. 50.
[1008] Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia,* p. 285.
[1009] Nicolae CABASILA, *Despre viața în Hristos,* p. 27. Oscar Cullmann arată că Tainele Bisericii iau locul minunilor din vremea întrupării. (Oscar CULLMANN, *Les sacraments dans l'Eglise Joannique,* Paris, 1951, p. 35–48).

mântuitoare a lui Hristos nu este nici o ruptură ci o legătură desăvârșită, iar dacă El ca Persoană divino-umană este veșnic viu și lucrarea Sa este o permanență veșnică în Biserică, locul prezenței Sale în sânul omenirii.

*

Învățătura despre întreita slujire a lui Iisus Hristos este fundamentală pentru misiunea Bisericii. Toată slujirea Bisericii se realizează pe cele trei direcții ale slujirii lui Iisus Hristos prin care s-a realizat mântuirea lumii. Aceste trei slujiri au intrat în veșnicie prin Iisus Hristos Care ca veșnic Dumnezeu, S-a înălțat la ceruri și a șezut de-a dreapta Tatălui și cu trupul Său îndumnezeit. El nu a lepădat după Înălțare întreita Sa slujire ci o prelungește în Biserică și o actualizează în Trupul Său eclesial pentru toate generațiile. De aici se hrănește și se adapă Biserica prin Duhul Sfânt, sfințind și îndumnezeind mădularele sale care participă la Hristos prin cuvânt, prin jertfă și biruință asupra păcatului, a morții și a diavolului. De aceea cred că această învățătură revelată în Sfânta Scriptură și aprofundată de Sfinții Părinți trebuie redescoperită în toată deplinătatea Sa, înțeleasă și aprofundată. Astfel se vor putea trasa coordonatele unei misiuni ortodoxe eficiente, dar bazate pe o învățătură autentică a Bisericii. Misiunea va fi astfel o manifestare normală și autentică care ține de însăși ființa teandrică a Bisericii, o manifestare a conștiinței dogmatice ortodoxe. Slujirea sau misiunea Bisericii trebuie să fie o expresie a doctrinei sale autentice, ortodoxe. Astfel, slujirea sau misiunea va fi una autentică și ortodoxă.

Întreita slujire a lui Hristos se continuă în Biserică prin participarea mădularelor ei la viața autentic bisericească. Preoția slujitoare a Bisericii a fost instituită de către Hristos cu scopul de a actualiza și a permanentiza întreita Sa slujire în Biserică, ca prin harul transmis prin cele trei direcții ale slujirii misionar-pastorale ale ierarhiei bisericești, toți membrii credincioși ai Bisericii să se folosească de participarea la viața în Hristos prin slujirea lui Hristos. Cele trei direcții ale slujirii preoțești nu sunt așadar altceva decât o actualizare a celor trei slujiri ale lui Iisus Hristos. Învățătura despre Iisus Hristos – Arhiereu stă la baza învățăturii despre preoția bisericească. Preoția bisericească nu este altceva decât unica preoție a lui Iisus Hristos, prin ierarhia bisericească actualizându-se în Biserică până la sfârșitul veacurilor întreita slujire arhierească a lui Iisus Hristos prin organele Sale văzute. Analizarea și aprofundarea învățăturii despre întreita slujire ar putea îmbunătăți misiunea pastorală a ierarhiei prin conștientizarea faptului că trimiterea ierarhiei sau mandatul canonic al slujirii ierarhice bisericești nu este altceva decât participarea la misiunea lui Iisus Hristos și actualizarea acesteia prin cele trei trepte ale ierarhiei sacramentale.

Printr-o înstrăinare de învățătura autentică bisericească, multă vreme s-a crezut că întreita slujire a lui Iisus Hristos se realizează în Biserică și este obligația doar a

ierarhiei bisericești. Cercetarea mai aprofundată a izvoarelor biblice și patristice arată însă că și credincioșii laici participă activ la întreita slujire în Biserică. Teologia ortodoxă a secolului al XIX-lea, pe baza acestor izvoare a dezvoltat învățătura despre laici. O contribuție deosebită a avut-o Pr. Nicolai Afanasiev, în teza sa de doctorat *Biserica Duhului Sfânt* unde face o prezentare a întreitei slujiri a laicatului în Biserică. În teologia românească, Părintele Stăniloae împreună cu alți teologi precum Ștefan Slevoacă sau Ion Mircea, trasează în câteva studii dar de mică amploare, coordonatele slujirii laicatului. În teologia contemporană românească, există voci care se exprimă pentru o implicare a laicilor în slujirea bisericească. Concluzia la care se ajunge prin studierea doctrinei despre întreita slujire a lui Iisus Hristos este că prin participare toți credincioșii laici aparținând poporului lui Dumnezeu – Bisericii, au puterea, vocația dar și obligativitatea de a participa la misiunea integrală a Bisericii. Ierarhia bisericească trebuie să conștientizeze și să mobilizeze laicatul la misiune. O viață bisericească mai autentică și mai rodnică s-ar putea dezvolta printr-o participare mai activă a laicilor la misiunea Bisericii. Laicatul trebuie educat și implicat mai activ în misiunea Bisericii. Astfel, misiunea va fi mai rodnică. Laicatul nu trebuie lăsat în pasivitate ci conștientizat de faptul că slujirea pe cele trei direcții este nu numai un drept al lor, ci o obligație venită din participarea sacramentală la viața în Hristos – la viața Bisericii.

Așadar, teologia misionară trebuie să descopere și să aprofundeze învățătura despre întreita slujire pentru a putea trasa coordonatele esențiale ale misiunii. Prin enunțarea unor coordonate autentice bazate pe un fond doctrinar ortodox, misiunea va fi una rodnică care va avea ca finalitate îmbunătățirea vieții bisericești în primul rând, dar și un răspuns din partea tuturor membrilor Bisericii la toate problemele lumii contemporane. Biserica trebuie să descopere harismele membrilor ei care pot fi implicați în misiune și pot da un răspuns provocărilor interne ale Bisericii, cât și provocărilor lumii.

5. ÎNTREITA SLUJIRE SAU MISIUNE A BISERICII

Am arătat în capitolul anterior că între Persoana și lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos nu se poate face o separație. Dar El, ca Persoană Dumnezeu-omenească, care prin suportarea de bunăvoie a morții și prin Înviere a intrat pentru totdeauna în viața cea veșnică și cu omenitatea Sa asumată la Întrupare, rămâne veșnic viu. Fiind viu și izvor al vieții, El își comunică viața Sa dumnezeiască oamenilor în Biserică, trupul Său eclesial. În această comunicare, Iisus Hristos nu încetează a lucra mântuirea lumii. Dacă în timpul prezenței Sale istorice în lume El a săvârșit mântuirea și îndumnezeirea omului prin întreita Sa slujire, El „exercită această slujire și în Biserica Sa până la sfârșitul veacului”[1010]. Întreita slujire ține în mod indiscutabil de Taina lui Hristos. Prin prezența vie și neîntreruptă a lui Hristos în Biserică, „se împlinește și se continuă în Biserică această triplă sau tri-unică mijlocire a lui Hristos. Eclesiologia trebuie trăită chiar în interiorul tainei lui Hristos”[1011]. El este capul Bisericii și se menține în comuniune cu oamenii prin trupul său jertfit, înviat și înălțat, dar în același timp „continuă să exercite și să susțină cele trei slujiri mântuitoare ale Lui în Biserică”[1012].

Iisus Hristos este în continuare Învățătorul suprem care luminează Biserica în înțelegerea cuvintelor și a lucrării Sale mântuitoare în contextul fiecărei epoci. El se propovăduiește pe Sine și mântuirea noastră în legătură personală cu El și prin El cu Sfânta Treime. Prin Duhul Sfânt El îi face părtași pe mădularele Bisericii învățăturii Sale, îndemnându-i la trăirea și propovăduirea acestei învățături. De asemenea, în această slujire El își descoperă calitatea Sa profetică descoperindu-Se ca singur model și țintă unică de desăvârșire a umanului[1013].

Iisus Hristos este Arhiereu veșnic, El își exercită slujirea Sa arhierească aducându-Se ca Jertfă veșnică lui Dumnezeu, „ca o prelungire a predării Sale ca om Tatălui, predare care, aflându-se în trup capabil să moară, a dus-o până la capăt, acceptând moartea pe cruce, iar după moartea trupească o menține ca predare totală a umanității Sale Tatălui pentru a fi umplut desăvârșit de dumnezeire care o ține ridicată în starea de înviere, înălțare și pnevmatizare”[1014]. În această stare, El se dăruiește Bisericii prin Sfintele Taine, dar mai ales în Sfânta Euharistie în care credincioșii se împărtășesc

[1010] Pr. Valer BEL, *Dogmă și propovăduire*…, p. 47.
[1011] Pr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Bisericii*…, p. 191.
[1012] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă*…, vol. II, p. 237.
[1013] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă*…, vol. II,pp. 238–239.
[1014] Pr. Valer BEL, *Dogmă și propovăduire*…, p. 48

cu Trupul și Sângele Său jertfit și înviat. În Biserică, El se dă cu Trupul și Sângele Său jertfit și înviat fiecărui credincios spre iertarea păcatelor și spre viața de veci, „aceasta face ca să se unească trupul omului cu trupul și sângele jertfit al Său și, prin aceasta, să-și însușească starea lui Hristos, în care s-au iertat păcatele noastre ale tuturor și s-a instaurat viața de veci pentru noi toți. Dar aceasta înseamnă să ne însușim și noi starea Lui de jertfă din iubire față de Tatăl ceresc și de oameni."[1015] Astfel Iisus Hristos ne cuprinde în Biserică pe toți în jertfa Sa, umplându-ne din omenitatea Sa jertfită dăruită nouă de iubirea Sa infinită față de Tatăl și față de lume. Iisus Hristos este Arhiereu continuu pentru că neîncetat El mijlocește în Biserică intrarea noastră în comuniunea Tatălui: „Având Arhiereu mare, care a străbătut cerurile, pe Iisus, Fiul lui Dumnezeu […] nu avem Arhiereu care să nu poată suferi cu noi în slăbiciunile noastre, ci ispitit întru toate după asemănarea noastră afară de păcat […] dator era întru toate să se asemene fraților ca să fie milostiv și credincios arhiereu în cele către Dumnezeu, pentru curățirea păcatelor poporului. Căci prin ceea ce a pătimit, fiind El însuși ispitit, poate și celor ce se ispitesc să le ajute" (*Evrei* 4,14-15; 2,17-18). De aceea El este „Arhiereu în veac" (*Evrei* 6,20). De aceea, El mijlocește și după înălțarea Sa cu trupul la cer ca un „miel înjunghiat" (*Apocalipsa* 5,6; 13 8).

Iisus Hristos cel înviat și înălțat este și Împăratul care conduce cu putere Biserica spre împlinirea ei în Împărăția lui Dumnezeu. El Însuși este această Împărăție, prezentă în Biserică ca arvună. Astfel, prin prezența Sa în Biserică, El conduce istoria spre împlinirea ei eshatologică până ce El Însuși va împărăți cu cei aleși ai Săi împreună în Împărăția cea veșnică a lui Dumnezeu. De aceea Biserica trăiește în chemarea continuă „vină Împărăția Ta" (*Matei* 6,10), până când ea însăși va sfârși drumul Său istoric și se va desăvârși în eshaton.

Dar Iisus Hristos nu se adresează Bisericii ca unui obiect, ci ca unei comunități de persoane chemate la comuniunea liberă cu Sine. Astfel, Biserica primește pe de o parte învățătura, jertfa și conducerea lui Hristos, dar nu rămâne într-o pasivitate, ci răspunde pozitiv, participând la întreita slujire a lui Hristos. „În tripla sa slujire, Biserica continuă, prelungește lucrarea mântuitoare a lui Hristos"[1016]. Continuând cele trei slujiri în Biserică, Hristos întreține cu Biserica și cu fiecare membru al ei un dialog progresiv în care nici El, nici Biserica sau membri ei nu sunt într-o stare pasivă[1017]. Prin încorporare în Biserică prin Tainele inițierii creștine, fiecare mădular al ei este chemat să participe la întreita slujire a lui Hristos. Fiecare mădular al Bisericii participă astfel la misiunea Bisericii în lume. Iar prin Taina hirotoniei, Iisus Hristos investește persoane în Biserică cu misiunea specială de a duce mai departe întreita

[1015] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos lumina lumii și îndumnezeitorul omului,* Editura Anastasia, 1993, p. 95.
[1016] Pr. Boris BOBRINSKOY, *op. cit.,* p. 192.
[1017] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică ortodoxă*…, vol. II, p. 237.

misiune a lui Hristos, fiind „chipuri văzute care înfățișează și activează în plan văzut preoția nevăzută a lui Iisus Hristos”[1018].

Pe scurt, părintele Boris Bobrinskoy rezumă întreita slujire sau misiune a lui Hristos în Biserică astfel: „Preoția Bisericii se poate rezuma în rugăciunea de la ieșirea cu Darurile euharistice, în care Biserica participă la jertfa lui Hristos: că Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți. La rândul său, Biserica jertfește și se jertfește, primește și împarte. Caracterul Împărătesc al Bisericii se referă la tema Împărăției lui Dumnezeu anunțată, inaugurată, tăinuită, aflându-se în lume ca germen. Mijlocirea profetică este în primul rând vestirea Cuvântului lui Dumnezeu „cu timp și fără timp”, este, de asemenea, discernământul vremurilor și al inimilor, un discernământ întotdeauna harismatic prin definiție și profetic, în consecință. Darul profetic înseamnă să recunoști în timp și în istorie lucrarea lui Dumnezeu. În lume fiind, Biserica este chemată să interpreteze vremurile și să le descopere sensul. Aceasta se face în unitatea poporului lui Dumnezeu, de către toți aceia care sunt purtători ai darului Sfântului Duh, clerici și laici. În fine, nu trebuie să uităm că proorocia se situează în întâlnirea față către față dintre Dumnezeu și Biserică, în sensul că Biserica se află sub judecata lui Dumnezeu, prin vocea proorocilor pe care Dumnezeu îi trimite acesteia”[1019].

Întreita slujire a lui Hristos în Biserică și participarea Bisericii la ea reprezintă misiunea ei în lume. În continuare, voi prezenta modul cum participă Biserica la întreita slujire a lui Hristos și care sunt implicațiile întreitei Sale slujiri în misiunea concretă a Bisericii. Iar într-un alt capitol voi prezenta modul slujirii sau misiunii concrete a membrilor Bisericii – laici și clerici – ca participare concretă a lor la misiunea integrală a Bisericii.

5.1. Slujirea învățătorească și profetică a întregii Biserici

Biserica dintotdeauna a răspuns la porunca dată de Hristos, ca Evanghelia să fie propovăduită în toată lumea și în toată vremea: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă” (*Matei* 28,19-20); sau „mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura” (*Matei* 16,15). Dar ea, nu numai că a vestit acel cuvânt mântuitor, ci a și trăit și s-a hrănit cu el de la începuturile existenței sale. Astfel, în urma predicii Sfântului Apostol Petru din ziua cincizecimii, când ia naștere în chip văzut Biserica prin adăugarea celor trei mii, acești noi botezați își încep viața lor în biserică stăruind „în învățătura Apostolilor” (*FA* 2, 42). În angajarea sa

[1018] Pr. Valer BEL, *Dogmă și propovăduire,* p. 50.
[1019] Pr. Boris BOBRINSKOY, *op. cit.,* p. 193.

misionară învățătorească, Biserica nu încetează a propovădui și a actualiza cuvântul Evangheliei în toate epocile. Hristos, ca Învățător suprem prezent în Biserică, îndeamnă Biserica în lucrarea Sa învățătorească ca toți membri ei să fie cuprinși în participarea lor la misiunea învățătorească a Bisericii. În acest sens, Sfântul Chiril al Alexandriei zice: „Trebuie să ne umplem de învățăturile dumnezeiești și evanghelice”[1020]. De asemenea, el arată că în slujirea învățătorească a Bisericii, membri ei se învață unul pe celălalt prin comunicarea unii altora a credinței în Persoana și lucrarea lui Iisus Hristos: „Cei ce nu au puterea de a înțelege singuri prin ei înșiși taina desăvârșită a lui Hristos, sau nu sunt îndestulători spre cuprinderea lui din pricina slăbiciunii înțelegerii lor, se vor împărtăși totuși de El, dar primind ca împreună lucrători și ajutători pe cei de aceiași credință. Căci prin îndrumare reciprocă putem urca uneori și la vederi mai înalte decât cele pe măsura noastră”[1021]. Așadar, slujirea învățătorească a Bisericii ca participare la chemarea profetic-învățătorească a lui Hristos, ține de însăși misiunea sa în lume.

Tot de această misiune ține și slujirea profetică a Bisericii, căci ea este clădită pe temelia Apostolilor și a profeților: „Zidiți fiind pe temelia apostolilor și a proorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind însuși Iisus Hristos” (*Efeseni* 2,20). În Biserica primară, proorocia apărea ca o slujire firească a Bisericii (cf. *1 Corinteni* 14,29). Noul Testament vorbește despre darul proorociei. Sfântul Apostol Pavel îndeamnă și încurajează profeția între darurile Duhului Sfânt: „Râvniți însă cele duhovnicești, dar mai ales ca să proorociți” (*1 Corinteni* 14,1). Slujirea profetică a Bisericii s-a descoperit chiar în ziua cincizecimii prin coborârea Duhului Sfânt asupra Apostolilor care încep să propovăduiască primind și darul vorbirii în limbi: „Și li s-au arătat, împărțite, limbi ca de foc și au șezut pe fiecare dintre ei. Și s-au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să vorbească în limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi” (*Faptele Apostolilor* 2,3-4). Acest eveniment este interpretat de Sfântul Apostol Petru ca o împlinire a profeției din *Ioil* 3, 1. Astfel, slujirea profetică a Bisericii este multitudinea darurilor Duhului Sfânt care slujesc la zidirea Trupului lui Hristos.

Părintele Serghei Bulgakov, vorbind despre slujirea profetică a Bisericii, zice: „Cincizecimea este consacrarea universală pentru proorocire în vederea căreia fiecare primește un dar particular, (în Sfânta Taină a Mirungerii: „pecetea darului Duhului Sfânt”). În acest sens, nu există persoane care să nu aibă în Biserică darul lor. Ele pot fi diferite, dar duhul profetic rămâne nestrămutat în ele, căci proorocirea nu este un dar special, ci este denumirea tuturor darurilor posibile[1022]. Iar părintele Boris Bobrinskoy zice că „slujirea profetică a Bisericii nu este doar doctrină, ci ea este o doctrină vie,

[1020] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire*, PG 69, p. 457.
[1021] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, col. 425 BC
[1022] Serghei BULGAKOV, *Le Paraclet,* Paris, 1946, p. 282.

o mărturie despre adevărul viu al lui Hristos, catehizare interioară, naștere de noi fii în Duhul, propovăduire misionară în „nebunia" Crucii și în „scandalul" Evangheliei"[1023].

Așadar, misiunea profetic-învățătorească a Bisericii se realizează prin propovăduirea și stăruința în cuvântul Evangheliei, stăruința și păstrarea dreptei credințe și a Tradiției Apostolice, precum și în activarea tuturor darurilor și harismelor Duhului Sfânt în Biserică spre zidirea trupului eclezial. Acesta este răspunsul pozitiv al Bisericii la slujirea de Învățător-Profet al lui Hristos în Biserică.

5.2. Slujirea de mijlocire și sfințire a Bisericii pentru mântuirea lumii întregi

Biserica participă la slujirea Arhierească a lui Hristos, care se aduce veșnic jertfă Tatălui pentru Biserică, prin faptul că Biserica însăși devine părtașă jertfei Sale. Aceasta face ca participând la starea jertfei Sale, și Biserica să intre în stare de jertfă împreună cu Hristos la Tatăl: „Dar și noi înșine suntem uniți cu Tatăl, când se ridică din noi buna mireasmă a mirelui Hristos. […] Căci toată vremea și fără încetare, de la început până la sfârșit, înălțăm în Hristos buna mireasmă prin toată virtutea în cortul sfânt, adică în Biserică."[1024] Prin această slujire Biserica intră în singura preoție a lui Hristos și participă la ea. Dar în această stare Biserica devine Poporul Sfânt și sfințit de către Dumnezeu. Acesta este sensul preoției împărătești a tuturor membrilor Bisericii (*1 Petru* 2,9; *Apocalipsa* 1,5-6; 5,10; 20,6). Biserica are astfel „cale deschisă către Tatăl, în prezența lui Hristos, fără altă mijlocire și nici alt intermediar prin ungerea și învățătura directă a Duhului Sfânt. Biserica este în totalitate sacramentală, prin participarea la Stăpânul său, Arhiereul Iisus"[1025].

Înainte de a Se aduce Tatălui ca Jertfă, Hristos S-a sfințit pe Sine și în firea Sa omenească (*Ioan* 17). El împărtășește această sfințenie și Bisericii prin prezența Sa euharistică și sacramentală din ea. Biserica extinde prin misiunea sa sacerdotală sfințenia lui Hristos la lumea întreagă. Astfel, „mijlocirea eclezială nu are sens decât în și pentru lume"[1026]. Obiectul principal al Bisericii este mântuirea lumii, iar slujirea ei este întotdeauna pentru viața lumii[1027].

În Liturghie jertfa omului este adusă lui Dumnezeu „pentru toți și pentru toate." Prin această aducere, omul, Biserica se oferă lui Dumnezeu ca jertfă, iar Dumnezeu întoarce darurile lumii transformându-le în sfințenia Sa pentru sfințirea celor care

[1023] Boris BOBRINSKOY, *op. cit.,* p. 209.
[1024] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Închinare și slujire în Duh și Adevăr,* Cartea X, PG 68, 664; 761.
[1025] Boris BOBRINSKOY, *op. cit.,* p. 195.
[1026] Boris BOBRINSKOY, *op. cit.,* p. 195.
[1027] A se vedea Pr. Alexander SCHMEMANN, *Pentru viața lumii*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.

se împărtășesc. Sfințenia aceasta este extinsă apoi în creație prin „Liturghia de după Liturghie", prin slujirea Bisericii față de lume[1028].

Dar Hristos este prezent și lucrător în întreaga slujire sacramentală a Bisericii prin care lumea participă la sfințirea Lui: „Când este vorba despre sfințirea lumii, despre mijlocirea Bisericii, trebuie amintită aici întreaga natură, vocație și relație cosmică a Bisericii. Dacă Euharistia este marea și unica Sfântă Taină a Bisericii pentru lume, această Euharistie are o valoare recapitulativă a întregii sacramentalități cosmice a Bisericii. Diferența între Sfintele Taine și ierurgii este o diferență mai mult școlară decât reală și nu trebuie nici să izoleze, nici să devalorizeze lucrarea de binecuvântare a Bisericii asupra vieții, asupra timpului, asupra vieții, asupra locurilor și lucrurilor, a caselor. Este o adevărată exorcizare pe care o face astfel Biserica, participând la bătălia unică a lui Hristos și la biruința Sa pascală"[1029].

Așadar, participarea Bisericii la slujirea Arhierească a lui Hristos reprezintă misiunea sa de sfințire a vieții membrilor ei prin participarea la Jertfa unică a lui Hristos și prin aceasta sfințirea întregii lumi.

5.3. Împărăția Cerurilor prezentă în Biserică ca anticipare și drumul Bisericii spre plinirea ei în Împărăție

Biserica este anticiparea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Această Împărăție este prezentă deja în ea fiindcă este prezent Hristos. Prezența lui Hristos care împărățește este prezența Împărăției în lume prin Biserică. Dar aceasta nu este încă deplin dată lumii. Biserica este totodată și în pelerinaj spre Împărăție. Biserica proclamă și vestește în viața ei această împărăție, dar o și cheamă, o invocă.

Slujirea împărătească a Bisericii se arată mai ales în calitatea vieții membrilor ei. Prin slujirea împărătească Biserica îi cheamă pe toți la împărtășirea de puterea împărătească a lui Hristos, pentru a birui toate piedicile care stau împotriva împlinirii lor în stăpânirea împreună cu El: „Dacă rămânem întru El, vom și împărăți împreună cu El" (*II Timotei* 2,12). Iisus Hristos Împăratul cheamă Biserica la slava Sa dumnezeiască: „să umblați cum se cuvine înaintea lui Dumnezeu, Celui ce vă cheamă la împărăția și la slava Sa" (*I Tesaloniceni* 2,12).

În slujirea sa împărătească Biserica duce o luptă perpetuă cu răul și cu stăpânirea întunericului din lume. Lupta împotriva răului va fi o luptă până la sfârșitul veacurilor, când Hristos împreună cu aleșii Săi va birui peste vrăjmași, „vrăjmașul cel din urmă,

[1028] A se vedea pr. Ion BRIA, *Liturghia după Liturghie. O tipologie a misiunii apostolice și a mărturiei creștine azi*, Editura Athena, București, 1996.
[1029] Olivier CLEMENT, *Le sens de la terre,* apud. Boris BOBRINSKOY, *op. cit*., p. 197.

care va fi nimicit, este moartea" (*I Corinteni* 15,26). În această luptă sunt înrolați împreună cu Hristos toți membrii bisericii, mai ales prin lupta cu patimile, păcatul și prin dobândirea sfințeniei. Aceasta se arată în biruința mucenicească, care prin prețul jertfei dobândesc cununa slavei.

Biserica este în slujire împărătească, pentru că Hristos, Cel ce viază în ea, își continuă prin ea demnitatea Sa de Împărat. „Până astăzi, Hristos continuă să primească puterea ce Îi este conferită odată cu umanitatea, și până astăzi El își pune în lucrare slujirea împărătească. Dumnezeu adevărat, împărățind întru noi și pentru noi, pe pământ, El vine să așeze Împărăția Sa cea veșnică, pentru care noi ne rugăm neîncetat Tatălui: „vie Împărăția Ta", și pentru care noi Îl invocăm pe Fiul: „Vino, Doamne Iisuse!" (*Apocalipsa* 21,20)"[1030].

Așadar, Hristos își continuă în Biserică întreita Sa slujire până la sfârșitul veacurilor. Biserica nu rămâne pasivă la această lucrare a lui Hristos ci participă la întreita Lui slujire. Întreita slujire a Bisericii este, de fapt, misiunea ei în lume. Această misiune se realizează prin participarea membrilor bisericii – laici și clerici – la misiunea integrală a Bisericii.

5.4. Preoția generală și sacramentală și întreita vocație misionară a tuturor membrilor Bisericii prin participarea lor la misiunea integrală a Bisericii

5.4.1. „Poporul lui Dumnezeu": clerici și laici

Biserica este un organism viu; pe cât de viu este Hristos cel înviat care prin Întrupare, viață de ascultare, Răstignire, Înviere și Înălțare a pus în pârga firii noastre asumate de El la întrupare temelia Bisericii, tot așa și Biserica fiind prelungirea lui Hristos în timp și spațiu prin Duhul Sfânt în toți aceia care cred și se botează, este vie căci stă în strânsă comuniune de viață și iubire cu Întemeietorul ei și prin El cu Sfânta Treime. Această comuniune dintre Hristos și Biserica Sa o exprimă Sfântul Apostol Pavel prin comparația cu trupul. Biserica este „trupul lui Hristos" iar membri ei, „mădulare fiecare în parte" (*I Corinteni* 12,27). Hristos este „Capul Bisericii, trupul Său, al cărui Mântuitor și este" (*Efeseni* 5,23). De aceea, între Hristos Capul și Biserică – Trupul Său, există o comuniune desăvârșită. Hristos își continuă misiunea Sa în Biserică, ca fiecare mădular al Său să se împărtășească de harul mântuirii și al sfințeniei care izvorăște din El. De aceea, Biserica este „plinirea Celui ce plinește toate întru toți" (*Efeseni* 1,23), căci prin ea se finalizează Opera de mântuire a tuturor prin participarea oamenilor la întreita misiune a lui Hristos. Am arătat într-un alt capitol

[1030] Serghei BULGAKOV, *Le Verbe Incarné,* Paris, 1982, p. 377.

că Hristos nu se adresează Bisericii ca unui obiect pasiv prin prelungirea misiunii Sale în ea, ci ca la o comunitate de persoane înzestrate cu libertate. Misiunea Bisericii, ca răspuns la prelungirea misiunii lui Hristos în lume prin Biserică, nu se realizează astfel printr-un mod abstract, ci prin comuniunea tuturor membrilor Bisericii care participă pozitiv la misiunea lui Hristos.

Principiul de bază pentru înțelegerea acestei realități teandrice, prin care misiunea lui Hristos se realizează prin misiunea tuturor membrilor Bisericii, este faptul că „în trupul Bisericii viața lui Hristos se înfăptuiește în fiecare persoană umană. Prin credință și Botez, toți credincioșii se îmbracă fără excepție în *omul cel nou* (*Efeseni* 4,24; *Coloseni* 3,10)"[1031]. Prin aceasta, ei sunt încadrați într-o nouă realitate –"Biserica lui Hristos" (*Romani* 16,16; *Galateni* 1,22; *I Corinteni* 1,2); aceasta este „trup al lui Hristos" (*I Corinteni* 12,12-13; *Efeseni* 1,23; *Coloseni* 1,18); și constituie „poporul lui Dumnezeu" (*Faptele Apostolilor* 15,14; *Romani* 9,25; *II Corinteni* 6,16; *I Petru* 2,9-10). Așadar, „în corpul indivizibil al Bisericii, toți au fără excepție unicul privilegiu să constituie poporul lui Dumnezeu"[1032].

Această temă eclesiologică, a „poporului lui Dumnezeu", se găsește deja în Vechiul Testament ca promisiune sau făgăduință, dar primește noi valențe în Noul Testament. În chemarea lui Avraam, Dumnezeu îi promite că se va ridica din el „un popor mare" (*Facere* 12,2). În acest sens, este ales Israel ca popor al lui Dumnezeu: „Căci voi sunteți poporul sfânt al Domnului Dumnezeului vostru și pe voi v-a ales Domnul ca să fiți poporul Lui de moștenire dintre toate popoarele câte sunt pe pământ" (*Deuteronom* 14,2). Reafirmarea acestei alegeri va fi o temă întâlnită des la profeți: „Eu le voi fi Dumnezeu, iar ei îmi vor fi popor" (*Ieremia* 31,33; *Iezechiel* 37,27). Acest „popor ales" (*Isaia* 43,20) va avea un rol decisiv în realizarea planului de mântuire: „Te voi face lumina popoarelor ca să duci mântuirea mea până la marginile pământului" (*Isaia* 49,6)[1033]. Misiunea lui Israel ca „popor al lui Dumnezeu" era să pregătească venirea lui Mesia.

La venirea Sa în lume, Hristos a fost respins de către poporul căruia Dumnezeu i-a făcut făgăduințele. De aceea, El și-a ales dintre neamuri un „nou popor" (*Osea* 2,1; 25; *Romani* 9,25; *I Petru* 2,10). Acest „nou popor al lui Dumnezeu" răscumpărat cu sângele Domnului, îl constituie creștinii, Biserica lui Hristos sau „noul Israel", asupra căruia au trecut toate titlurile și toate prerogativele vechiului Israel (cf. *Matei* 21,43)[1034]. Făgăduințele se împlinesc în crucea lui Iisus Hristos, prin care cele două lumi, cea

[1031] Constantine B. SKOUTERIS, *Perspective ortodoxe*, traducere din limba greacă și engleză, note și repere biografice de Ioan Marian Croitoru, PUC, 2008, p. 58.
[1032] Constantine B. SKOUTERIS, *Perspective* ortodoxe…, p. 58.
[1033] A se vedea *The Nature and Mission of The Church. A stage on The Way to a Common Statment,* Faith and Order Paper 198, WCC, Geneva, p. 7.
[1034] Pr. Ioan MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 410.

iudaică și cea păgână, a fost unită într-una în Hristos (cf. *Efeseni* 2,14). Biserica, îmbrățișându-i pe cei doi – iudei și neamuri – este „semințe aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu" (*I Petru* 2,9). Așadar, acest neam și popor ales și creat de către Domnul pentru sine, sunt creștinii, care mai înainte nu erau popor, dar în Biserică au devenit poporul lui Dumnezeu. Biserica este poporul lui Dumnezeu și fiecare credincios aparține acestui popor, este un λαικος[1035].

Oamenii devin membri ai poporului lui Dumnezeu prin credința în Iisus Hristos și Botez. Prin acestea ei devin „aleși ai lui Dumnezeu" (*Romani* 8,37), „chemați sfinți" (*Romani* 1,7), „chemați ai lui Iisus Hristos" (*Romani* 1,6), „împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu" (*Efeseni* 2,19). Identitatea acestui nou popor ales stă în faptul că acesta constituie o comuniune, care prin natura ei este sobornicească, clădită pe participarea la ungerea lui Iisus Hristos: „A lui Dumnezeu zidire este Biserica sobornicească și vie a Lui aleasă sunt cei ce au crezut în cucernicia Lui, cei ce aduc roadă prin credință pentru împărăția Lui veșnică, cei ce au luat puterea Lui și împărtășirea Sfântului Duh, cei ce s-au înarmat cu Iisus și au îmbrățișat spaima Lui, părtași stropiți de cinstitul ți nevinovatul sânge al lui Hristos, cei ce au luat libertatea cuvântului ca să cheme pe Dumnezeu Atotțiitorul Părinte, cei ce sunt împreună moștenitori și părtași ai Fiului Lui celui iubit"[1036].

Toți credincioșii care participă prin Biserică la Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos sunt membri ai poporului lui Dumnezeu prin care se înfăptuiește întreita misiune a lui Hristos în lume. Dar prin Duhul Sfânt, fiecare mădular al Bisericii intră într-o stare harică, de sfințenie, de „preoție ontologică"[1037] dobândită prin credință și Botez, iar la aceasta este chemat fiecare de către Dumnezeu Însuși, căci nimeni nu poate fi botezat fără chemare: „Pentru că în Duhul Sfânt ne-am botezat noi toți, ca să fim un singur trup, fie iudei, fie elini, fie robi, fie liberi, și toți la un Duh ne-am adăpat" (*I Corinteni* 12,13). Fiecare creștin este chemat astfel de către Dumnezeu și învrednicit să fie slujitor al „Noului Testament, nu ai literei ci ai Duhului" (*II Corinteni* 3,6). În această chemare sacerdotală se disting însă diferitele slujiri pe care Duhul Sfânt le împărtășește în Biserică: „voi sunteți trupul lui Hristos și mădulare fiecare în parte. Și pe unii i-a pus Dumnezeu în Biserică: întâi apostoli, al doilea prooroci, al treilea învățători; apoi pe cei ce au darul de a face minuni; apoi darurile vindecătorilor, ajutorărilor, cârmuirile, felurile limbilor" (*I Corinteni* 12,27-28). În

[1035] A se vedea Nikolai AFANASIEV, *Biserica Duhului Sfânt(1),* traducere din limba rusă Elena Derevici, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2008, p. 31. Ideea că fiecare mădular al Bisericii este un laic a fost preluată de la G. DIX, *The Ministry in The Early Church,* în „The Apostolic Ministry", Editura Kirk, Londra, 1946, p. 285.

[1036] *** *Constituțiile Apostolice,* PG 1, 557 B.

[1037] Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii,* traducere Gabriela Moldoveanu, Editura Christiana, București, 1994, p. 110.

această multitudine de daruri se distinge însă slujirea specială a preoției sacramentale, pe care Dumnezeu a rânduit-o spre zidirea și slujirea trupului Bisericii.

În Biserică toți credincioșii au o consacrare și o vocație sacerdotală. Acesta este sensul preoției împărătești a tuturor membrilor poporului lui Dumnezeu (*I Petru* 2,9). Dar din sânul acestei echivalențe a tuturor, Dumnezeu îi alege pe unii întotdeauna printr-un act divin pentru o slujire specială în interiorul Trupului sacerdotal și care reprezintă preoția specială a Bisericii sau clerul. Diferența între clerici și laici nu este una „ontologică", ci una „funcțională", de slujire[1038]. Tradiția răsăriteană nu a văzut între clerici și laici o diferență ontologică, deoarece baza ambilor este comună, clericii și laicii se întâlnesc pe baza poporului lui Dumnezeu și devin prin Iisus Hristos cu toții „preoți ai lui Dumnezeu și Tatăl Său" (*Apocalipsa* 1,5-6)[1039]. Așadar, poporul lui Dumnezeu ca mădulare ale Bisericii, este alcătuit din clerici și laici. Aceștia, numai împreună formează trupul Bisericii.

În manualele clasice de Dogmatică se vorbește mai mult de cler decât de laici, iar aceștia din urmă sunt pomeniți adesea oarecum într-o opoziție cu clerul[1040]. De obicei laicii sunt menționați doar în treacăt în capitolele de ecleziologie, iar în capitolele despre Sfintele Taine sunt menționați la Taina Hirotoniei ca membri ai Bisericii nehirotoniți (neconsacrați). Dar ca o urmare a acestei neglijențe, adesea este desconsiderată și vocația lor misionară și implicarea lor misionară în Biserică. Paul Evdokimov și tradiția neopatristică accentuează însă faptul că între preoția de hirotonie a clerului și preoția universală a laicilor este o diferență *funcțională* și nu *ontologică*, astfel că nu se poate nega misiunea acestora în Biserică: „Tradiția este foarte categorică în privința deosebirii funcționale între cele două feluri de preoții. Tradiția nu le confundă și afirmă egalitatea de natură: toți sunt înainte de toate membri egali ai poporului lui Dumnezeu, iar în sânul acestei egalități se produce o diferențiere funcțională"[1041]. Existența clerului hirotonit, ca instituție divină prin voia lui Iisus Hristos, are ca scop împlinirea lucrării sfințitoare și continuarea misiunii Lui pe pământ,[1042] clericii fiind „centre și mijloace intermediare vizibile ale harului lui Hristos"[1043]. Așadar, clericii există nu ca o clasă dominantă automată, ci spre folosul și legătura permanentă cu credincioșii care au datoria de a arăta cinstea și mulțumirea pentru lucrarea pe care o au clericii în folosul lor (*I Tesaloniceni* 5,12-13).

Elementele constitutive ale Bisericii, ca popor al lui Dumnezeu, sunt clericii și laicii. Totalitatea acestora formează însăși Biserica. Biserica nu o constituie nici clerul

[1038] Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii*…,p. 111.
[1039] Constantine B. SKOUTERIS, *Perspective ortodoxe*…, p. 67.
[1040] Paul EVDOKIMOV, *Vârstele vieții spirituale,* traducere pr. Ion Buga, Editura Christiana, 1993, p. 194.
[1041] Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia*, p. 180.
[1042] Ștefan SLEVOACĂ, *Preoția de hirotonie și preoția credincioșilor,* în „Ortodoxia" nr. 2/1979, p. 256.
[1043] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă…,* vol. III, p. 145.

singur, precum nu o poate constitui nici poporul credincios singur, ci ambele stări sunt componentele organismului bisericesc. Biserica nu se poate concepe fără vreunul din aceste două elemente. Între cler și popor există în Biserică o intercondiționare: nu poate exista poporul fără cler, dar nici clerul fără popor. Laicii sunt cei care fac parte din popor dar în acest sens toți în biserică sunt laici. Cler și popor constituie unitatea poporului lui Dumnezeu, adică Biserica. Și în acest sens fiecare mădular al Bisericii este chemat la viața, misiunea, lucrarea sau slujirea Bisericii în conformitate cu consacrarea sa[1044].

5.4.2. Preoția universală a tuturor credincioților – fundamentul vocației misionare a laicatului

Noul Testament vorbește de trei feluri de preoție: preoția lui Iisus Hristos, preoția sacramentală și preoția generală[1045]. Iisus Hristos este marele și veșnicul Arhiereu (*Evrei* 9,24; 10,15) care a încheiat un nou legământ între Dumnezeu și om (*I Corinteni* 9,24-25) cu prețul sângelui Său (*Marcu* 9,43). El este Cel care jertfește, Cel care Se jertfește și Cel care se oferă. Preoția lui Hristos este unică, desăvârșită, universală și veșnică. „El fiind pururea viu mijlocește pentru noi și mântuiește totdeauna pe cei ce prin El se apropie de Dumnezeu" (*Evrei* 7,25). Iisus Hristos este, însă, deopotrivă „Apostolul și Arhiereul mântuirii noastre" (*Evrei* 3,1), „Învățătorul" (*Ioan* 13,13), „Împăratul" (*Matei* 25,31-43; *Ioan* 18,36-37) și „Păstorul cel bun care-și pune sufletul pentru oi" (*Ioan* 10,11). Preoția lui Hristos nu este deci un simplu act de ascultare sau de răscumpărare, ci un act de consacrare, de iubire și de dăruire. Teologia și spiritualitatea liturgică ortodoxă se întemeiază pe slujirea arhierească a Celui care rămâne unicul „Mijlocitor între Dumnezeu și oameni: Omul Hristos Iisus, Cel ce S-a dat pe Sine preț de răscumpărare pentru toți" (*I Timotei* 1,5-6). Biserica, fiind poporul lui Dumnezeu răscumpărat prin jertfa lui Hristos, participă la preoția lui Iisus Hristos fiind „semințe aleasă, preoție împărătească, neam sfânt" (*I Petru* 2,9). Așadar, în virtutea stării harice a tuturor credincioșilor în Biserică, fiecare membru al Bisericii deține o preoție generală sau universală, fiind „un preot al existenței sale",

[1044] A se vedea *Dictionary of The Ecumenical Movement,* edited by Nicholas LOSSKY, José Miguez BONINO, John POBLL, Tom F. STRONSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB; WCC Publications, Geneva, 2002, pp. 658–665; Liviu STAN, *Mirenii în Biserică.Importanța elementului mirean în Biserică și participarea lui la exercitarea puterii bisericești. Studiu canonic istoric,* Tiparul tipografiei Arhidiecezane Sibiu, 1939, p. 24; Nikolai AFANASIEV, *Biserica Duhului Sfânt(1)*…, p. 34; Radu PREDA, „Laicatul ortodox din România postcomunistă. Un portret social teologic", în *Un neobosit slujitor al Bisericii: Preasfințitul Episcop-Vicar Vasile Someșanul*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2008, p.

[1045] Pr. Ioan MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament,* pp. 394–395; Pr. Ioan MIRCEA, *Preoția harică și preoția obștească,* în „Ortodoxia", XXXI, nr.2/1979, pp. 255–267.

prin participarea sa la Preoția lui Hristos, „nu prin funcțiile sale sacre, ci prin ființa sa sfințită”[1046].

Posibilitatea acestei demnități preoțești a tuturor membrilor Bisericii este dată mai întâi de demnitatea firii umane prin creația sa „după chipul” (*Facere* 1,27) Logosului, Care este „Chipul lui Dumnezeu” (*Filipeni* 2,6; *Coloseni* 1,15). Sfinții Părinți au văzut în această demnitate specială a omului o vocație împărătească: „faptul că omul poartă în el chipul Celui care stăpânește peste toate, nu vrea să însemne altceva decât că de la început firea omului a fost destinată să fie regină”, iar felul cum a fost el introdus în creație arată că omul „din clipa nașterii se cădea să fie împărat peste supușii săi”[1047]. La această vocație, Sfântul Filaret al Moscovei va adăuga: „Omul a fost introdus în lumea naturală în calitate de preot și profet, pentru ca prin mijlocirea lui lumina harului să se comunice întregii creații”[1048]. Astfel, odată cu harul binecuvântării de la creație, Dumnezeu a înzestrat pe om cu o întreită demnitate de slujire: de *împărat* al întregii făpturi zidite, de *luminător* vestind prin cuvânt și faptă voia lui Dumnezeu și punând nume tuturor vietăților și plantelor, creându-și apoi unelte de muncă, și de *preot*, mulțumind, mijlocind și slăvind pe Dumnezeu în numele său și al ființelor necuvântătoare[1049]. Așadar, preoția este legată structural de ființa omului, prin crearea lui după chipul Logosului, „Care a prefigurat în El iconomia mântuirii neamului omenesc care urma să vină prin Fiul Omului”[1050] și astfel a împărtășit prin creație întreita demnitate de slujire a omului prin care El Însuși avea să realizeze Opera de mântuire.

După căderea omului în păcat, prin întunecarea chipului lui Dumnezeu în om, întreita demnitate a omului slăbește. Dar precum chipul nu este desființat prin cădere ci doar întunecat și desfigurat, tot așa și întreita demnitate a omului nu este distrusă ci doar slăbită și alterată. Aceasta se vede din tendința de a avea o legătură cu Dumnezeu și după cădere, mai ales prin jertfele pe care le aduce pentru a stabili o comuniune cu Creatorul, dar și prin darul profetic și ungerea împărătească de drept divin al Vechiului Testament. Preoția împărătească sau duhovnicească este astfel o temă familiară Vechiului Testament[1051]. De aceea, Dumnezeu se adresează poporului Său numindu-l „sfânt” (*Deuteronom* 14,2), „popor ales” (*Isaia* 43,20-21), făcându-i

[1046] Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii*, pp. 110–111.
[1047] SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre facerea omului,* în PSB, vol. 30, traducere de pr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române , București, 1998, pp. 21–23.
[1048] George FLOROVSKY, *Les voies de la Théologie russe,* Paris, 1991, pp. 242–243.
[1049] Pr. Ioan MIRCEA, *Preoția harică*…, p. 232. Pr. Isidor TODORAN, *Starea paradisiacă a omului și cea după cădere,* în „Ortodoxia”, VII, nr.1/1955, pp. 30–31.
[1050] IRENAEUS, *Against Heresies,* în coll. ANF, vol. I, edited by Alexander Roberts, D.D. & James Donaldson, p. 455
[1051] Pr. Ioan MIRCEA, „Preoția împărătească sau duhovnicească”, în *ST*, seria II, an XXIII (1971), nr. 7–8, p. 483.

făgăduință: „De veți asculta glasul Meu și veți păzi legământul Meu, dintre toate neamurile îmi veți fi Mie popor ales, că al Meu este tot pământul; îmi veți fi Mie împărăție preoțească și neam sfânt” (*Ieșire* 19,5-6). Această făgăduință avea să se împlinească prin Iisus Hristos care a înlocuit în Persoana Sa preoția levitică a Vechiului Testament prin noua preoție a harului, „după rânduiala lui Melchisedec”.

După alegerea, pregătirea și consacrarea lor prin rugăciunea arhierească (*Ioan* 17,17-18), Mântuitorul Iisus Hristos a împărtășit Apostolilor harul preoției și apostoliei, din harul și preoției și apostoliei Lui, prin cuvânt și suflarea sensibilă a Sfântului duh asupra lor, îndată după înviere: „Pace vouă! Așa cum Tatăl M-a trimis pe Mine, tot astfel și Eu vă trimit pe voi. Și zicând acestea a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt! Cărora le veți ierta păcatele, li se vor iarta, cărora le veți ține, ținute vor fi” (*Ioan* 20,21-23). Cu aceasta li se face trimiterea definitivă la apostolat în lume spre împlinirea întreitei lor misiuni. Ei au transmis harul preoției și la urmașii lor prin hirotonie „Și rugându-se și-au pus mâna peste ei” (*Faptele Apostolilor* 6,6; 14,23; 20,28; *II Timotei* 1,6-7; *Tit* 1,5-9). Astfel, se permanentizează în lume prin Biserică trimiterea și întreita slujire a lui Hristos prin preoția sacramentală: „Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ. Drept aceea mergeți și învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă” (*Matei* 28,18-20).

5.4.3. Cele trei dimensiuni ale slujirii preoției sacramentale

Rugăciunile care se rostesc la hirotonia arhiereului și a preotului, arată cele trei slujiri ale preoției sacramentale. Asupra arhiereului este chemat Duhul Sfânt care a întărit pe Sfinții „Apostoli și Profeți” și a uns pe „împărați”[1052]. Acesta este consacrat să aducă „jertfă și prinos pentru tot poporul”, să fie „următor Ție, adevăratul Păstor, punându-și sufletul său pentru oile Tale, povățuitor orbilor, lumină celor din întuneric, certător celor neînțelepți, învățător pruncilor, luminător în lume; ca dedăvârșind sufletele cele ce i s-au încredințat lui în viața aceasta, să stea nerușinat înaintea Judecății”[1053].

Caracterul specific și funcțiile sacerdotale propriu-zise ale preoției hirotonite sunt, așadar: propovăduirea cuvântului sau funcția de continuitate apostolică, slujirea sacramentală prin excelență și harisma conducerii comunității, a îndrumării pastorale și organizării ecleziale.

Propovăduirea cuvântului, autoritatea și îndatorirea de a învăța adevărurile de mântuire, le-a încredințat Domnul ucenicilor Săi îndată după Înviere: „Mergând învățați toate neamurile” (*Matei* 28,19). Potrivit acestei trimiteri, Apostolii aveau sarcina să

[1052] *** *Arhieraticon,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 98.
[1053] *Arhieraticon*…, p. 99.

vestească la toată lumea mesajul mântuirii cu aceeași autoritate cu a lui Hristos[1054]. Această slujire a ridicat-o Iisus Hristos până la nivelul unei identificări depline a Lui cu cei ce Îl vesteau lumii: „Cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine mă ascultă și cel ce se leapădă de voi, de Mine se leapădă" (*Luca* 10,15). Mai târziu, Apostolii au transmis această slujire urmașilor lor, episcopilor și preoților: „Propovăduiește cuvântul, stăruie cu timp și fără timp" (*II Timotei* 4,2). Astfel, preoția prin hirotonia episcopului este o normă și o garanție pentru continuitatea cu Apostolii[1055]. Pe lângă propovăduire, preoția prin hirotonie are și harisma particulară de a supraveghea corectitudinea Tradiției apostolice, de a fi o mărturie autentică a acestei tradiții și de a o exprima în mod oficial.

Preoția este și slujire sacramentală prin excelență, fiind investită cu puterea de a săvârși Sfintele Taine: „botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (*Matei* 28,19); „cărora veți ierta păcatele li se vor ierta" (*Ioan* 20,23). Această slujire au primit-o Apostolii la Cina cea de Taină, când Mântuitorul a instituit Euharistia: „aceasta să faceți în pomenirea mea." (*Luca* 22,19) Slujirea sacramentală a trecut de la Sfinții Apostoli la episcopi și preoți. Episcopul este sacerdotul prin excelență, fiind păstrătorul complet al slujirii preoțești și săvârșitor al Sfintelor Taine.

La hirotonia preotului i se înmânează acestuia, pe lângă veșminte, Liturghierul care „reprezintă slujirea lui principală de săvârșitor al Sfintei Liturghii"[1056]. În actele preoției sacramentale, preotul lucrează întotdeauna „în numele lui Hristos"[1057] deoarece Hristos este „singurul adevărat *leiturgos*"[1058] iar toți ceilalți, episcopi și presbiteri, sunt „preoți prin participare."[1059]

Preoția hirotonită are harisma conducerii comunității, a îndrumării pastorale și organizării eclesiale (cf. *Faptele Apostolilor* 1,8; 2,42-47): „Luați aminte la voi înșivă și la toată turma în care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi, ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu, pe care El a câștigat-o cu însuși sângele Său" (*Faptele Apostolilor* 20,28). Episcopul este garantul și interpretul unității Bisericii locale (*I Timotei* 9,13-16). „Ia aminte la tine însuți și la învățătura ta; stăruie în ele, căci făcând aceasta te vei mântui și pe tine și pe cei ce te ascultă" (*I Timotei* 4,16)[1060]. Această slujire le conferă episcopilor și preoților și puterea de a ierta păcatele, pe care Iisus Hristos le-a dat-o ucenicilor în ziua Învierii Sale: „Luați Duh Sfânt, cărora le veți ierta păcatele le vor fi iertate, și cărora le veți ține, ținute vor fi" (*Ioan* 20,21-23).

[1054] Ștefan SLEVOACĂ, *op. cit.,* p. 257.
[1055] Pr. Valer BEL, *Participarea mirenilor*…, p. 88.
[1056] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. II, p. 180.
[1057] Pr. Valer BEL, *Participarea mirenilor*…, p. 88.
[1058] Pr. Joseph J. ALLEN, *Slujirea Bisericii, chip al grijii pastorale,* traducere PS Irineu Pop Bistrițeanul, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2010, p. 38.
[1059] Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia,* p. 180.
[1060] Pr. Ioan BRIA, *Dicționar de teologie ortodoxă,* p. 312.

Cu toate că prin hirotonie raporturile dintre clerici și mireni se modifică, cu toate acestea în Biserică nu sunt considerați unii superiori și alții inferiori. Slujirile preoției sacramentale sunt slujiri distincte, specifice, dar slujirea lor se află în interdependență cu slujirile preoției împărătești în unitatea Trupului Bisericii. Pe temeiul participării în grade diferite la Apostolatul și Preoția lui Hristos, în Biserică se face distincție de poziție, de misiune și autoritate între slujitorii hirotoniți și mireni. Aceste slujiri nu se exclud însă, ci se completează și se susțin. Astfel, toți membri Bisericii participă la misiunea integrală a Bisericii.

CONCLUZII

Misiunea este inițiativa lui Dumnezeu. Potrivit iconomiei Sale, El coboară la nivelul creaturilor pentru a le invita să participe la viața de comuniune care este între Persoanele Sfintei Treimi. Actele iconomiei culminează însă cu trimiterea în lume a Fiului prin Întrupare, pentru mântuirea și desăvârșirea lumii. Astfel se pune început misiunii prin excelență, chiar prin actul de trimitere al lui Dumnezeu. Misiunea creștină este participare la această lucrare inaugurată de Dumnezeu. El responsabilizează prin misiune creația reprezentată prin oameni ca să participe la iconomia Sa și, astfel, să se universalizeze în lume mântuirea prin Iisus Hristos. Cu toate acestea, misiunea nu este o acțiune exclusivă în ceea ce privește inițiativa deoarece Dumnezeu este mărturisit prin întreaga creație. Totuși, ea este lucrarea sinergetică de care se folosește El pentru a chema lumea la mântuirea și desăvârșirea în Hristos. Misiunea, avându-și bazele în trimiterea Fiului în lume pentru realizarea ei potrivit voii lui Dumnezeu, este necesar să existe o precizare teologică a misiunii lui Hristos la care să se raporteze permanent practica misionară a Bisericii.

Prin misiunea lui Hristos, ni se descoperă planul cel veșnic al lui Dumnezeu cu omul și cu lumea. În misiunea Sa, Hristos ni se revelează ca țintă și împlinire a creației. În El nu avem împlinită numai mântuirea ca act de răscumpărare din robia păcatului, diavolului și morții și restaurarea stării primordiale, ci chiar desăvârșirea umanității prin îndumnezeire în Persoana și lucrarea Sa. În Iisus Hristos, omul a ajuns la realizarea sa eshatologică. Astfel, misiunea nu va avea ca scop numai transmiterea unor învățături despre Dumnezeu sau organizarea unor activități social-filantropice, ci scopul ultim al ei va fi recapitularea tuturor în Hristos pentru ca toată făptura să participe la viața lui Dumnezeu și să înainteze în desăvârșire până când „Dumnezeu va fi toate în toți" (I *Corinteni* 15,28).

În lumea noastră, se vorbește mult despre misiune și se încearcă să se facă misiune pe mai multe planuri: bisericesc, cultural, social, filantropic, educațional. Rezultatele nu sunt, însă, întotdeauna la nivelul așteptărilor. Una dintre cauze poate fi și faptul că nu putem vorbi despre o corespondență deplină între practica misionară și fundamentele ei teologice.Pentru îmbunătățirea practicii misionare, este necesară abordarea unei teologii misionare adecvate care să stea la baza misiunii Bisericii. Această abordare teologică nu poate să ocolească hristologia, deoarece misiunea creștină este ontologic legată de misiunea lui Hristos, decurge din misiunea Lui (*Ioan* 20,21). Astfel, orice misiune trebuie să aibă ca bază, model și conținut misiunea lui Hristos.

Actualizarea misiunii Fiului în Biserică se face prin participarea Bisericii la întreita slujire a lui Iisus Hristos. La aceasta participă toți membrii Bisericii indiferent de naționalitate sau statut social. Prin Tainele de inițiere creștină omul participă la viața în Hristos, ceea ce îl investește cu slujirile lui Hristos, inclusiv cu slujirea apostolică astfel încât toți creștinii au obligații misionare, cu toții sunt chemați să lucreze în lume, potrivit măsurii lor ca apostoli ai lui Hristos (cf. I *Corinteni* 12,4-11). Slujirea preoției sacramentale, instituită de Mântuitorul Iisus Hristos și acordată prin Taina hirotoniei prin succesiune apostolică are funcțiile ei misionare specifice, dar ele nu exclud nici slujirea și participarea laicilor la misiunea Bisericii. Biserica trebuie să investească în formarea misionară a tuturor membrilor săi.

De altfel, un imperativ misionar de o maximă urgență este conștientizarea tuturor membrilor Bisericii de vocația lor misionară. Aceasta se află în strânsă legătură cu conștiința apartenenței eclesiale, dar și cu calitatea vieții creștine. Dacă misiunea vizează zidirea Trupului lui Hristos, misionarul trebuie mai întâi să trăiască el însuși realitatea comuniunii în Trupul lui Hristos. De aceea, consider că, Dumnezeiasca Liturghie și Sfânta Euharistie în care se realizează cel mai profund comuniunea omului cu Dumnezeu și cu semenii, dar și întreg cultul, trebuie exploatat ca un mediu al formării misionare.

Creștinii nu fac misiune numai în mod programatic sau organizat. Misiunea este o lucrare ce decurge în mod firesc din însăși viața de creștin. De aceea, toate cuvintele și gesturile unui credincios sunt acte misionare care slujesc misiunii Bisericii pe măsura unirii acestuia cu Hristos. De aceea, centralitatea lui Hristos în viața și în misiunea Bisericii se cereafirmată permanent.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ALE SFINTEI SCRIPTURI

- ELLIGER, Karl et Wilhelm RUDOLPH, eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Quae antea cooperantibus A. Alt, O. EISSFELDT, P. KAHLE ediderat R. KITTEL. Editio funditus renovata, adjuvantibus H. BARDTKE … [et al.] cooperantibus H. P. RÜGER et J. ZIEGLER ediderunt K. ELLIGER et W. RUDOLPH; textum Masoreticum curavit H. P. RÜGER, Masoram elaboravit G. E. WEIL. Editio tertia emendata opera W. RUDOLPH et H. P. RÜGER, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987.
- *Septuaginta*. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Edidit Alfred RAHLFS. Editio minor, duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1935.
- *Biblia Sacra*. Iuxta Vulgatam Versionem. 2 vol. Stuttgart: Württembergische Bibelanstald, 1975.
- *Novum Testamentum Graece* (Nestlé-Aland). NA27. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- *Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament*. Tipărită întâia oară la 1688 în timpul lui Șerban Vodă Cantacuzino, Domnul Țării Românești. Retipărită după 300 de ani în facsimil și transcriere cu aprobarea Sfântului Sinod, această ediție văzând acum, din nou lumina tiparului cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.
- *Biblia sau Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a ceii Noao – 1795*. Ediție jubiliară, Roma: Tipografia Vaticana, 2001.
- *Biblia adecă dumnezeiasca Scriptură a Legii cei Vechi și Noui după originalul celor șaptezeci și doi de tâlcuitori din Alexandria*. 2 vol. Tipărită cu binecuvântare PS Andrei Șaguna, episcop al Bisericii Ortodoxe din Sibiu, Tipografia Episcopiei Ardealului, Sibiu, 1856–58.
- *Biblia adică Dumnezeeasca Scriptură a Legii Vechi și a celei Nouă*. Tipărită în zilele Majestății Sale Carol I, regele României. Ediția Sfântului Sinod (ediție anastatică după original), Tipografia Cărților Bisericești, București, 1914.
- *Biblia adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, Fundația pentru literatură și artă *Regele Carol II*, București, 1936.
- *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Iustinian – Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1968.

- *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist – Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991.
- *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Diortosită de ÎPS Bartolomeu Anania, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului. Ediție jubiliară a Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.
- *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Daniel – Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008.
- *La Bible de Jerusalem*. Paris: Éditions du Cerf, 1999.
- *The Holy Bible*. King James authorized version, Oxford: Oxford University Press, 1977.
- *Traduction Oecuménique de la Bible*. Paris: Société biblique française & Éditions du Cerf, 1988.
- *The New International Version Study Bible*. Grand Rapids: The Zondervan Bible Publishers, 1985.
- *La Sainte Bible*. Louis SEGOND, Editura Paris: Alliance Biblique Universelle, 1910.

CĂRȚI DE CULT

1. *** *Săptămâna Patimilor*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2012
2. *Arhieraticon,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993.
3. *Ceaslov*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2014.
4. *Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2012.
5. *Liturgia orelor după ritul roman, I: Timpul Adventului, Timpul Crăciunului*, Editura Sapientia, Iași, 2011.
6. *Mineiul lunii lui Ianuarie*, Tipografia bisericească din Sfânta Mânăstire Cernica, 1926.
7. *Molitfelnic*, publicat cu aprobarea Sfântului Sinod și binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013.
8. *Octoihul*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1975.
9. *Slujba Învierii,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2003.
10. *Triodul*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1949.
11. *Τριῴδιον κατανυκτικόν*, Apostoliki Diakonia, Atena, 2014.

OPERE ALE SFINȚILOR PĂRINȚI

Colecția *Patrologie Cursus Completus*: Series Graeca (PG) și Series Latina (PL)

12. ***_Constitutiones apostolicae,_ în _PG_ 1, 509–1156.
13. EUSEBIU DE CEZAREEA, _Commentaria in Isaiam_, în PG 24, 77–524.
14. FERICITUL AUGUSTIN, _De Trinitate_, în _PL 42,_ 819–1098.
15. IERONIM, _Breviarium in Psalmos_, în _PL_ 26, 347–420.
16. LEONȚIU DE BIZANȚ, _Liber Tres contra Nestorianos et Eutychianos,_ în _PG_ 86, 1267–1294.
17. ORIGEN, _Contra Celsum_, în _PG_ 11, 637–1630.
18. ORIGEN, _De oratione,_ în _PG_ 11, 415–560.
19. ORIGEN, _Exegetica in Psalmos_, în _PG_ 12, 1053–1684.
20. ORIGEN, _Homiliae in Lucam,_ în _PG_ 13, 1801–1900.
21. ORIGEN, _Homiliae in Numeros_, în _PG_ 12, 583–804.
22. PROCOPIE DIN GAZA, _Commentarii in Deuteronomium_, în _PG_ 87, 893–990.
23. SFÂNTUL ATANASIE AL ALEXANDRIEI,_Epistola I ad Serapionem: Contra illos qui blasphemant et dicunt Spiritum sanctum rem creatam esse_, în _PG_ 26, 530–607.
24. SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, _Orationes I-IV adversus Arianos_, în _PG_ 26, 11–526.
25. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, _Apologeticus contra Theodoretum pro duodecim Capitibus_, în _PG_ 76, 386–453.
26. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, _Apologeticus pro duodecim Captitubus adversus Orientales episcopos_, în _PG_ 76, 315–385.
27. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, _Homiliae Paschales_, în _PG_ 77, 391–981.
28. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, _Quod unus sit Christus_, în _PG_ 75, 1254–1362.
29. SFÂNTUL DIONISIE AREOPAGITUL, _De divinis nominibus_, în _PG_ 3, 586–976.
30. SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ, _Oratio_ XLV, în _PG_ 36, 623–662.
31. SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ, _Oratio_ XXXI, în _PG_ 36, 134–170.
32. SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ, _Oratio_ XXXVIII, în _PG_ 36, 311–333.
33. SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ, _Poemata Dogmatica_, în _PG_ 37, 398–521.
34. SFÂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, _In laudem funnebrem S. Basili_ (_Cuvânt funebru la marele Vasilie)_, în _PG_ 36, 1058–1065.
35. SFÂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, _Oratio_ XXXIX (_La Sfintele Lumini_), în _PG_ 36, 335–358.
36. SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, _De fide orthodoxa_, în _PG_ 94, 789–1228.
37. SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, _Tractatus contra Jacobitas_, în _PG_ 94, 1433–1502.
38. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, _Homiliae in Ioannem_, în _PG_ 59, 23–484.
39. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, _In duas homilia de prophetiarum obscuritate_, în _PG_ 56, 163–190.
40. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, _In Homiliam de Baptismo Christi et de Epiphania_, în _PG_ 49, 361–370.
41. SFÂNTUL IOAN HRISOSTOM, _In Epistolam ad Colossenses Commentarius_, în _PG_ 62, 299–390.
42. SFÂNTUL IOAN HRISOSTOM, _Interpretatio in Danielem Prophetam_, în _PG_ 56, 193–244.
43. SFÂNTUL IRINEU DE LYON _Adversus Haeresis libri_ I-V, în _PL_ 7, 437–1224.

44. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Opuscula Theologica et Polemica* în *PG* 91, 9–214.
45. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Questiones ad Thalasium de Scriptura Sacra*, în *PG* 90, 243–786.
46. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *De Spiritu Sancto*, în *PG* 32, 1034–1085.
47. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Epistolae*, în *PG* 32, 67–1112.
48. TEODORET AL CYRULUI, *Interpretatio in Psalmos*, în *PG* 80, 857–1996.
49. TEODORET AL CYRULUI, *Quaestiones in Genesin*, în *PG* 80, 77–224.

Colecția *Părinți și scriitori bisericești*

50. ***„Didahia sau Învățătura celor doisprezece Apostoli”, în *PSB*, vol. 1, traducere, note și indice de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.
51. CLEMENT ALEXANDRINUL, „Stromate”, în *PSB*, vol. 5, traducere, note și indici de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.
52. ORIGEN, „Despre principii” (Peri Arhon), în *PSB*, vol. 8, traducere de Pr. Teodor BODOGAE și Pr. Constantin GALERIU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.
53. SFÂNTUL ATANASIE AL ALEXANDRIEI, *Scrieri* II, în *PSB*, vol. 16, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988.
54. SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Cuvânt împotriva elinilor*, în *PSB* vol. 15, traducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.
55. SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE*, Cuvântul II contra arienilor*, în *PSB*, vol. 15, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.
56. SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Despre întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui nouă prin trup*, în *PSB*, vol. 15, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.
57. SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Tratat despre întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui nouă în trup*, în *PSB*, vol. 15, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.
58. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan,* în *PSB*, vol. 41, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000.
59. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Ieșire*, în *PSB* vol. 39, *Glafire la cărțile Moise*, traducere, introducere și note Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992.
60. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Levitic*, în *PSB*, vol. 39, *Glafire la cărțile Moise*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992.

61. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Închinarea și slujirea în Duh și Adevăr*, XVI, în *PSB*, vol. 38, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991.
62. SFÂNTUL CLEMENT ROMANUL, *Epistola către Corinteni*, în *PSB*, vol. 1, traducere, note și indici de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.
63. SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI, *Despre facerea omului*, în *PSB*, vol. 30, studiu introductiv, traducere și note de Pr. Teodor BODOGAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998.
64. SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Marele cuvânt catehetic sau despre învățământul religios*, în *PSB*, vol. 30, traducere de Pr. Teodor BODOGAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998
65. SFÂNTUL IGNATIE TEOFORUL, *Către Filadelfieni*, în *PSB*, vol. 1, traducere de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.
66. SFÂNTUL IGNATIE TEOFORUL, *Epistola către Magnezieni*, în *PSB*, vol. 1, traducere, note și indice de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.
67. SFÂNTUL IGNATIE TEOFORUL, *Epistola către smirneni*, în *PSB*, vol. 1, *Scrierile Părinților Apostolici*, traducere, note și indice de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.
68. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Facere* (I), în *PSB*, vol. 21, traducere, introducere, indice și note de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.
69. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Facere* (II), în *PSB*, vol. 22, traducere, introducere, indice și note de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989.
70. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua sau despre locuri obscure din Sfinții Dionisie și Grigorie*, în *PSB*, vol. 80, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006.
71. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh*, în *PSB*, vol. 12, traducere, introducere, note și indici de Pr. Constantin CORNIȚESCU și Pr. Teodor BODOGAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988.
72. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Epistole*, în *PSB*, vol. 3, seria nouă, traducere, introducere și note de Pr. Teodor BODOGAE, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010

În alte colecții și în afara colecțiilor

73. AVVA DOROTEI, *Învățături*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. IX, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București, 2002.

74. CALIST CATAFYGIOTUL, *Cele ce s-au păstrat din capetele preaînalte și de dreaptă judecată (silogistice) despre unirea dumnezeiască și viața contemplative*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși* vol. 8, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013.
75. CUVIOSUL ISAIA PUSTNICUL, *Douăzeci și nouă de cuvinte*, în *Filocalia românească*, vol. XII, trad. Pr. Dumitru STĂNILOAE, Ed. Harisma, București, 1991.
76. CUVIOSUL SILUAN ATHONITUL, *Între iadul deznădejdii și iadul smereniei*, traducere de Diac. Ioan I. ICĂ jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1994.
77. CUVIOSUL SILUAN ATHONITUL, *Pentru dragoste,* în Arhimandritul Sofronie, *Cuviosul Siluan Athonitul,* traducere de Ierom. Rafail NOICA, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2009.
78. EFTIMIE ZIGABENUL, NICODIM AGHIORITUL. *Psaltirea în tâlcuirile Sfinților Părinți*. Transliterare, diortosire, revizuire după ediția grecească și note de Ștefan VORONCA. Editura Cartea Românească – Egumenița, Galați, 2006.
79. IRENAEUS, *Against Heresies*, in *Ante Nicene Fathers*, vol. 1, *The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irenaeus*, edited by Alexander Roberts, D.D. & James Donaldson, LL.D.
80. ORIGEN, *Omilii, comentarii și adnotări la Geneză*, Editura Polirom, București, 2006.
81. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentar la Sfânta Evanghelie de la Luca,* Editura Pelerinul Român, Oradea, 1998.
82. SFÂNTUL CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze mistagogice*, traducere de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003.
83. SFÂNTUL DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Paideia, București, 1996.
84. SFÂNTUL DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Ed. Paideia, București, 1996.
85. SFÂNTUL FILARET AL MOSCOVEI, *Cuvânt în Vinerea mare*, în *Sfântul Filaret al Moscovei. Viața, predici și scrisori*, traducere de pr. Nicolae CREȚU, Editura Egumenița, 2013.
86. SFÂNTUL FILARET AL MOSCOVEI, *Predici și cuvântări alese*, Editura Doxologia, Iași, 2014.
87. SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ, „Cuvântul 31. A cincea cuvântare teologică”, 14, în *Cele cinci cuvântări teologice*, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Anastasia, București, 1993.
88. SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, „Encomion al Sfântului Grigorie, episcopul Nyssei, [rostit în cinstea] fratelui său, Sfântul Vasile, arhiepiscopul Cezareei Capadociei”, în *Studii Teologice*, seria a III-a, an IX (2013), nr. 4, pp. 261–282.
89. SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *150 capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 7, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic de Misiune Ortodoxă, București, 2013.

90. SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *150 de capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, 75, *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 7, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013.
91. SFÂNTUL IGNATIE BRIANCIANINOV, *Experiențe ascetice*, traducere de Adrian și Xenia TĂNĂSESCU-VLAS, Editura Sophia, București, 2008.
92. SFÂNTUL IGNATIE BRIANCIANINOV, *Fărâmiturile ospățului*, traducere de †ANDREI ANDREICUȚ, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2014.
93. SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Cele trei tratate contra iconoclaștilor*, traducere din limba greacă, introducere și note de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998.
94. SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, traducere de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Scripta, București, 1993.
95. SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, traducere, introducere și note de Pr. prof. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.
96. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariu la Evanghelia de la Ioan*, traducere de Diac. Gheorghe BĂBUȚ, Editura Pelerinul Român, 1997.
97. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Predici la sărbători împărătești și Cuvântări de laudă la sfinți*, traducere de Pr. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006.
98. SFÂNTUL IOAN HRISOSTOM, *Comentariile sau explicațiile Epistolei către Coloseni, I-II Thesaloniceni*, traducere de Arhim. Theodosie ATHANASIU, Atelierele Grafice I.V. Socescu, 1905.
99. SFÂNTUL IRINEU DE LYON, *Demonstrația Propovăduirii Apostolice – catehism pentru adulți –,* traducere, introducere și note, †IRINEU Pop-Bistrițeanul, episcop-vicar, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2007.
100. SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoință*, Editura Bunavestire, Bacău, 1997.
101. SFÂNTUL MARCU ASCETUL, *Răspuns acelora care se îndoiesc despre dumnezeiescul Botez*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 1, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Instititului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008.
102. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, „Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu”, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 2, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008.
103. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, „Cuvânt ascetic prin întrebări și răspunsuri”, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși,* vol. 2, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008.

104. Sfântul MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete despre dragoste*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 2, traducere de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008.
105. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 2, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008.
106. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Despre mistagogia bisericească*, în Diac. Ioan I. ICĂ jr., *De la Dionisie Areopagitul la Simeon al Tesalonicului – integrala comentariilor liturgice bizantine. Studii și texte*, Editura Deisis, Sibiu, 2011.
107. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 3, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2009.
108. SFÂNTUL NICODIM AGHIORITUL, *Paza celor cinci simțuri*, ediție completă, transliterată și diortosită de Ierod. Ambrozie BOTEZ și Bogdan PÂRÂIALĂ, Editura Egumenița, Galați, 2009.
109. SFÂNTUL NICODIM AGHIORITUL, *Războiul nevăzut*, Editura Bunavestire, Bacău, 1996.
110. SFÂNTUL NICOLAE CABASILA, *Cuvânt la Preaslăvita Naștere a Preaslăvitei Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoarea a preaînțeleptului și prea eruditului între toți preasfântul domn Nicolae Cabasila – Chamaetos*, în diac. Ioan I. ICĂ jr., *Maica Domnului în teologia secolului XX și în spiritualitatea isihastă a secolului XIV: Grigorie Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceei*, Editura Deisis, Sibiu, 2008
111. SFÂNTUL NICOLAE CABASILA, *Cuvântări teologice: la Iezechiel – Hristos – Fecioara Maria*, *Scrieri* I, studiu introductiv și traducere de Diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2010.
112. SFÂNTUL NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos*, studiu introductiv și traducere de Pr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.
113. SFÂNTUL NICOLAE CABASILA, *Explicări la dumnezeieștile Liturghii*, Scrieri II, studiu introductiv și traducere diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2014.
114. SFÂNTUL NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, traducere de Pr. Ene BRANIȘTE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.
115. SFÂNTUL PETRU DAMASCHIN, „Învățături duhovnicești”, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 5, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2011.
116. SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, *Discursuri teologice și etice*, *Scrieri I*, traducere Diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2011.

117. SFÂNTUL TEOFAN ZĂVORÂTUL, *Calea spre Mântuire sau Manul desăvârșitei prefaceri duhovnicești*, traducere de Bogdan PÂRÂIALĂ, Editura Bunavestire, Bacău, 1999.
118. SFÂNTUL TEOFILACT, Arhiepiscopul Bulgariei, *Tâlcuire la Faptele Apostolilor*, transiliterate din chirilică, îndreptate și împodobite cu felurite însemnări din Sfinții Părinți de Florin STUPARU, Editura Sophia (București) și Editura Cartea Ortodoxă (Alexandria), 2007.
119. SFÂNTUL TEOFILACT, Arhiepiscopul Bulgariei, Tâlcuire*a Epistolelor către Galateni, Efeseni, Filipeni și Coloseni a Slăvitului și Prea-lăudatului Apostol Pavel*, îndreptarea tălmăcirii, note ale ediției și înainte-cuvântare de Florin STUPARU, Editura Sophia (București) și Editura Cartea Ortodoxă (Alexandria), 2006.
120. SFÂNTUL TEOFILACT, Arhiepiscopul Bulgariei, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*, ediție îngrijită de R. P. SINEANU și L. S. DESARTOVICI, Editura Sophia (București) și Editura Cartea Ortodoxă (Alexandria), 2007.
121. SFÂNTUL TEOFILACT, Arhiepiscopul Bulgariei, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Matei*, ediție îngrijită de R. P. SINEANU și L. S. DESARTOVICI, ediția a II-a, Editura Sophia (București) și Editura Cartea Ortodoxă (Alexandria), 2007.
122. SFÂNTUL TEOFILACT, Arhiepiscopul Bulgariei, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Marcu*, ediție îngrijită de R. P. SINEANU și L. S. DESARTOVICI, ediția a II-a, Editura Sophia (București) și Editura Cartea Ortodoxă (Alexandria), 2008.
123. TERTULIAN, *Despre Botez*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2012.

DICȚIONARE ȘI ENCICLOPEDII

124. ALCALAY, R. *The complete Hebrew-English – English Dictionary*, Tel-Aviv – Ierusalim, 1965.
125. CARREZ, Maurice, François MOREL, *Dicționar grec-român al Noului Testament,* traducere de Gheorghe BADEA, Editura Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999.
126. *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Edited by Nicholas LOSSKY, José Miguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publication, Geneva, 2002.
127. *Dicționar grec-român al Noului Testament*, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999.
128. *Encyclopedia of Religion*, second edition, Thomson Gale, 2005.
129. IOANIDU, G., *Dikţtionaru elino-românesku*, vol. II, Tipografia Statului, București, 1864.
130. LAMPE, W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1961.
131. MIRCEA, Pr. Ioan, *Dicționar al Noului Testament*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995.
132. VIGOUROUX, F., *Dictionnaire de la Bible*, Paris, 1899.

VOLUME

133. ***„Giver of Life – Sustain you Creation", Report of Section I, în *Sign of the Spirit: Official Report, Seventh Assembly*, Michael KINNAMON ed., WCC, Geneva, 1991.
134. ***Congregația pentru cler, *Directoriu general pentru cateheză*, Ed. ARCB, București, 2001
135. ****Raport de la Commission Internationale de Théologie. Le ministère sacerdotal*, Paris 1971.
136. ****Spovedania și Euharistia – izvoare ale vieții creștine. II. Sfânta Euharistie – arvuna vieții veșnice*, Editura Basilica, București, 2014.
137. ****The Nature and Mission of The Church. A stage on The Way to a Common Statment,* Faith and Order Paper 198, WCC, Geneva.
138. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Foame și sete după Dumnezeu. Înțelesul și folosul postului*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2008.
139. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Libertate pentru comuniune. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2009*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010.
140. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Știința mântuirii. Vocația mistică și misionară a teologiei*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2014.
141. † DIMITRI Arhiepiscopul, *Împărăția lui Dumnezeu. Tâlcuire duhovnicească la Predica de pe Munte*, traducere de Remus RUS, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003.
142. † FILARET, Mitropolitul Moscovei, *Predici și cuvântări alese*, traducere de Radu PĂRPĂUȚĂ, Editura Doxologia, Iași, 2014.
143. † IOAN MIHĂLȚAN, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească*, Oradea, 1992.
144. † IOANNIS ZIZIOULAS, *Prelegeri de dogmatică creștină*, traducere de Florin CARAGIU, Editura Sophia, București, 2014.
145. † IRINEU POP BISTRIȚEANUL, episcop-vicar, *Pâinea vieții și paharul mântuirii*, Editura Aletheia, Bistrița, 2001.
146. † IRINEU POP-BISTRIȚEANUL, *Chipul lui Hristos în viața morală a creștinului*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2001.
147. † IRINEU SLĂTINEANU, *Iisus Hristos sau Logosul înomenit*, Editura *România creștină*, 1998.
148. † IUSTIN MOISESCU, Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, Editura Anastasia, București, 2002.
149. AFANASIEV, Nikolai, *Biserica Duhului Sfânt (1),* traducere din limba rusă Elena DEREVICI, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2008.
150. ALLEN, Pr. Joseph J., *Slujirea Bisericii, chip al grijii pastorale,* traducere PS IRINEU POP Bistrițeanul, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2010.
151. ANDRONIKOF, Constantin, *Le sense de la Liturgie. La relation entre Dieu et l'home,* Editions du Cerf, Paris, 1988.
152. ANDRUTSOS, Hristos, *Dogmatica*, Editura Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1930.

153. ARIAN, Leon, *Comentariu la Evanghelia după Matei,* vol. I, Editura Limes, Cluj-Napoca, 1999.
154. BARTOLOMEU, Patriarh ecumenic, *Întâlnire cu Taina. O prezentare contemporană a Ortodoxiei*, traducere de diac. habil. Ștefan L. TOMA, Editura Andreiana, Sibiu, 2016.
155. BEHR, John, *Ascetism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, Oxford University Press, 2000.
156. BEL, Pr. Valer, *Curs de dogmatică. Hristologia* (dactilografiat).
157. BEL, Pr. Valer, *Dogmă și propovăduire*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994.
158. BEL, Pr. Valer, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană, 1. Premise Teologice,* Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.
159. BEL, Pr. Valer, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2010.
160. BEL, Pr. Valer, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. 2. Exigențe*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2004.
161. BENEDICT al XVI-lea, Papă, *A Názáreti Jezus*, I, Szent Istvan Tarsulat, Az Apostoli Szentseg Könyvkiadoja, Budapest, 2008.
162. BENEDICT al XVI-lea, Papă, *A Názáreti Jézus*, II, Szent Istvan Társulat. Az Apostoli Szentszék Könyvnyomdája, Budapest, 2011.
163. BENEDICT al XVI-lea, Papă, *Deus caritas est. Scrisoarea enciclică a suveranului pontif Benedict al XVI-lea către episcopi, preoți și diaconi, către persoanele consacrate și către toți credincioșii laici*, I, 7, Editura Presa bună, Iași, 2006.
164. BENEDICT al XVI-lea, Papă, *Exortația apostolică postsinodală Verbum Domini* (11), Editura Presa bună, Iași, 2010.
165. BENEDICT al XVI-lea, Papă, *Iisus din Nazaret,* trad. Alexandru Mihăilescu, RAO International Publishing Company, București, 2010.
166. BENEDICT al XVI-lea, Papă, *Scrieri alese*, traducere de Delia MARGA, introducere și postfață de Andrei MARGA, Editura Biblioteca Apostrof/Editura Efes, 2011.
167. BEVANS, Stephen B.; Roger P. SCHROEDER, *Constants in Context a Theology of Mission for Today*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2004.
168. BIANCHI, Enzo, *Ascultând Cuvântul – pentru lectura duhovnicească a Scripturii în Biserică*, traducere de Maria-Cornelia ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2011.
169. BIZĂU, Pr. Ioan, *Liturghie și teologie*, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2009.
170. BOBRINSKOY, Pr. Boris, *Împărtășirea Sfântului Duh,* traducere de Măriuca și Adrian ALEXANDRESCU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999.
171. BOBRINSKOY, Pr. Boris, *Taina Bisericii,* traducere de Vasile MANEA, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004.
172. BOBRINSKOY, Pr. Boris, *Taina Preasfintei Treimi*, trad. Măriuca și Adrian ALEXANDRESCU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005.
173. BOFF, Leonardo, *Kirche: Charisma und Macht: Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie,* Düsseldorf, 2, Autflage, 1985.

174. BOSCH, David J., *Dinamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionaires*, Lomé / Paris / Genève, 1995.
175. BOSCH, David J., *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Orbis Books, Makiknoll, New York, 2008.
176. BOSCH, David J., *Witness to the World. The Christian Mission in the Theological Perspective*, Wipf & Stock Publishers, 2006.
177. BRANIȘTE, Pr. Ene, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, vol. I, ediția a 3-a revizuită și completată de Pr. Nicolae D. NECULA, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2015.
178. BRIA, Pr. Ion, *Credința pe care o mărturisim,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.
179. BRIA, Pr. Ion, *Curs de teologie și practică misionară ortodoxă*, dactilografiat, Geneva, 1982.
180. BRIA, Pr. Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.
181. BRIA, Pr. Ion, *Iisus Hristos,* Editura Enciclopedică, București, 1922.
182. BRIA, Pr. Ion, *Mari sărbători creștine, praznice împărătești*, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2004.
183. BRIA, Pr. Ion, *Tratat de teologie dogmatică și ecumenică*, Editura România creștină, București, 1999.
184. BRIA, Pr. Ion, *Liturghia după Liturghie. O tipologie a misiunii apostolice și a mărturiei creștine azi*, Editura Athena, București, 1996.
185. BROWN S.S., Raymond E.; Joseph A. FTZMYER, S.J., Roland E. MURPHY, O. CARM, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură,* vol. IX, *Literatura ioaneică*, traducere de Pr. Dumitru GROȘAN, Editura Galaxia Gutenberg, 2007.
186. BROWN, Raymond, *An Introduction to the New Testament*, New York, 1997.
187. BROWN, Raymond; S.S., Joseph A. FTZMYER, S.J., Roland E. MURPHY, O. CARM, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură, vol. VIII, Evangheliile Sinoptice,* traducere de Pr. Dumitru GROȘAN, Editura Galaxia Gutenberg, 2007.
188. BULGAKOV, Serghei, *Le Paraclet,* Paris, 1946.
189. BULGAKOV, Serghei, *Le Verbe Incarné*, Paris, 1982.
190. BULGAKOV, Serghei, *Ortodoxia*, traducere de Nicolae GROSU, Editura Paideia, 1994.
191. CHAMBERLAIN, W.D., *The Meaning of Repentance*, Philadelphia, 1943.
192. CHIALDA, Pr. Mircea, *Melchisedec – preot-rege din Salem*, Caransebeș, 1946.
193. CHIALDA, Pr. Mircea, *Sacrificiile Vechiului Testament*, Caransebeș, 1948.
194. CHIRILĂ, Pr. Ioan, *Cartea profetului Osea*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 1999.
195. CHIȚESCU, N.; I. TODORAN, I. PETREUȚĂ, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. II, ediția a II-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005.
196. CHIȚESCU, N.; I. TODORAN, I. PETREUȚĂ, *Teologia dogmatică și simbolică,* vol. I, ediția a II-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004.
197. CHRISTENSEN, D.L., *Word Biblical Commentary*, vol. 6A: *Deuteronomy*, Word Incorporated, Dallas, 2002.

198. CONGAR, Yves, *Jésus-Christ – Notre Médiateur*, Notre Seigneur, Les Editions du Cerf, 1966.
199. CUCOȘ, Constantin, *Catehizarea și educația religioasă. Abordare comparativă*, în Lucreția VASILESCU (coord.), *Cultură și religie. Statutul religiei și instrucția școlară*, Editura Universității București, 2009, pp. 12–22.
200. CULLMANN, Oscar, *Les sacraments dans l'Eglise Joannique,* Paris, 1951.
201. CULLMANN, Oscar, *The Christology of the New Testament*, translated by Shirley C. GUTHRIE and Charles A. M. HALL, The Westminster Press, Philadelphia, 1963.
202. DASCĂLU, Pr. Nicolae, *Comunicare pentru comuniune. O perspectivă ortodoxă asupra mass mediei*, Editura Trinitas, Iași, 2000.
203. DE LUBAC, Henri, *Méditation sur l'Eglise*, Paris, 1953.
204. DE Vaux, Roland, *Les institutions de l'Ancien Testament*, II, Paris, 1960.
205. DESEILLE, Pr. Placide, *Credința în Cel nevăzut. Elemente de doctrină creștină potrivit tradiției Bisercii Ortodoxe*, traducere și introducere Felicia DUMAS, Editura Doxologia, Iași, 2013.
206. DOUGLAS, J., Donald GUTHRIE, *Dicționarul biblic*, traducere de Liviu PUP și John TIPEI, editat de J. T. DOUGLAS, MA, BD, STM, PhD, redactor general Christianity Today, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995.
207. DUBOSE, Francis M., *God Who Sends*, Broadman Press, Nashville, 1983.
208. EVDOKIMOV, Paul, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, traducere de Grigore MOGA și Petru MOGA, Editura Meridiane, 1993.
209. EVDOKIMOV, Paul, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Editions du Cerf, Paris, 1969.
210. EVDOKIMOV, Paul, *Ortodoxia*, traducere de Dr. Irineu Ioan POPA, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996.
211. EVDOKIMOV, Paul, *Taina iubirii,* traducere Gabriela MOLDOVEANU, Editura Christiana, București, 1994.
212. EVDOKIMOV, Paul, *Vârstele vieții spirituale*, cuvânt înainte și traducere Pr. Ioan BUGA, Editura Christiana, București, 1993.
213. FELLOW, E., *Women and Ministry in the New Testament*, New York, Paulist Press, 1980.
214. FELMY, Karl Christian, *Dogmatica experienței eclesiale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, traducere de Ioan ICĂ, Editura Deisis, Sibiu, 1999.
215. FEUILLET, André, *Le sacerdoce du Christ et de sens ministres d'après la prière sacerdotale du quatrième èvangile et plusieurs donneès parallèles du Nouveau Testament*, Paris, 1972.
216. FLAVIUS JOSEPHUS. *Istoria Războiului iudeilor împotriva Romanilor*, prefață de Răzvan THEODORESCU, traducere de Gheneli WOLF și Ion ACSAN, cuvânt asupra ediției și note de Ion ACSAN, EDITURA Hasefer, București, 2004.
217. FLOROVSKY, George, *Les voies de la Théologie russe,* Paris, 1991.
218. FRANCISC, *Exortația apostolică Evangelii gendium*, Editura Presa bună, Iași, 2014.
219. FRANCISC, Papă, *Scrisoarea enciclică Laudato si'*, Editura Presa Bună, Iași, 2015.
220. GALERIU, Pr. Constantin, *Jertfă și răscumpărare*, Editura Harisma, București, 1991.

221. GHIUȘ, Arhimandritul Benedict, *Taina răscumpărării în imnografia ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998.
222. GNILKA, Joachim, *Az Ujszövetség Teológiája*, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2007.
223. GNILKA, Joachim, *Das MatthäeusEvangelium*, I, Herders theologischer kommentar zum Neuen Testament 1/1, Freiburg-Basel-Wien, 1986.
224. *Go Forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission*, Compiled and edited by Ion BRIA, WCC Mission Series no. 7, Geneva, 1986.
225. GODULL, Norman (Editura), *Mission under the Cross*, Statements issued by the meeting, International Missionary Council at Willingen, London, 1953.
226. GOPPELT, Leonhard, *Az Újszövetség theológiá. Első rés,* A református Zsinati Iroda Tonulmony Osztálya, Budapest, 1992.
227. GORDON, Pr. Vasile, Pr. Adrian IVAN, Pr. Nicușor BELDIMAN, *Omiletica*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2015.
228. GROB, Francis, *Envoi* în *Dictionnaire œcuménique de la missiologie. Cents mots pour la mission*, Sous la direction de Ion BRIA, Phillipe CHANSON, Jacques GODILLE, Marc SPINDLER, Les Editions du Cerf, Paris, Labor et Fides, Genève, Cle, Yaoundé, 2003.
229. GROB, Francis, *Envoi*, în *Dictionaire oecuménique de missiologie. Cent mots pou mission*, Editions du Cerf, Paris, Labor et Fides, Genève, CLE, Iaoundé, 2003.
230. GUDER, Darrell, The *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*, Grand Rapids, Eerdmans, 1998.
231. GUTHRIE, Donald, BD, MTh, PhD, *New Testament Theology*, Inter-Varsity Press, Leicester, Illinois, 1981.
232. HARTENSTEIN, Karl, *Die Mission als theologisches Problem: Beitrage zum grundsatzlichen Verstandnis der Mission*, Furche Verlag, Berlin, 1933.
233. HARVEY, John D., „Mission in Jesus Teaching", in *Mission in the New Testament: An Evangelical Approach,* Editura William J. LARKIN, Jr. and Joel WILIAM, Maryknoll, New-York, Orbis, 1998.
234. HENRY, Matthew, *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible: Complete und Unabridge in one* volume, Hendrickson, Peabody, 1996.
235. HERING, J., *Le royaume de Dieu et Sa venue*, 1937.
236. HIMCINSCHI, Pr. Mihai, *Doctrina trinitară ca fundament misionar. Relația Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul în teologia răsăriteană și apuseană. Implicațiile doctrinare și spirituale ale acesteia*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004.
237. HIMCINSCHI, Pr. Mihai, *Misionarismul vieții eclesiale*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2008.
238. HUSLER, Samuel *Ministère et laicat*, Taizé, 1964.
239. ILEA, Pr. Petru-Ioan, *Iisus Hristos în viața Bisericii*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2010.
240. IONESCU, Pr. Răzvan Andrei; Adrian Nicolae LEMENI, *Teologie ortodoxă și știință*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006.
241. KALOMIROS, Alexandros, *Sfinții Părinți despre originile și destinul cosmosului și al omului*, Editura Deisis, Sibiu, 2003.

242. KARAVIDOUPOULOS, Ioannis, *Comentariu la Evanghelia după Marcu,* traducere de Sabin PREDA, Editura Bizantină, București, 2001.
243. KITTEL, Gerhard Friederich (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, 1964-c1976.
244. KÜMMEL, Werner, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg, 1983.
245. LARCHET, Jean-Claude, *Biserica Trupul lui Hristos. I. Natura și structura Bisericii*, traducere de Marinela BOJIN, Editura Sophia, București, 2013.
246. LARCHET, Jean-Claude, *Sfântul Maxim Mărturisitorul. O introducere*, traducere de Marinela BOJIN, Editura Doxologia, Iași, 2013.
247. LARCHET, Jean-Claude, *Viața sacramentală,* traducere de Marinela BOJIN, Editura Basilica, București, 2015.
248. LARKIN Jr., Wiliam J., „Mission" in *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, Walter A. Elwell (ed.), Baker Publishing, Grand Rapids, Michigan, 1996.
249. LEMENI, Adrian (coord.), *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009.
250. LEMENI, Adrian; Pr. Răzvan IONESCU, *Teologie ortodoxă și știință*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007.
251. LIDDEL, Henry George; Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon,* Clarendon Press, Oxford, 1996.
252. LOSSKY, Vladimir, *Teologia dogmatică*, traducere de Pr. Cristian GALERIU, Editura Anastasia, București, 2014.
253. LOSSKY, Vladimir, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Bonifaciu, București, 1998.
254. LOSSKY, Vladimir, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere de Pr. Vasile RĂDUCĂ, Editura Humanitas, București, 2010.
255. LUZ, Ulrich, *Predica de pe Munte (Matei 5–7*), traducere de Ligia TALOȘ și Romeo POPA, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2011.
256. MAIER, Gerhard, *Evanghelia după Ioan. Comentariu la Noul Testament*, vol. 6 și 7, Editura Lumina Lumii, 2013.
257. MAIER, Gerhard, *Evanghelia după Luca*, Editura Lumina Lumii, 2013.
258. MAIER, Gerhard, *Evanghelia după Matei*, vol. 1–2, Editura Lumina Lumii, 2000.
259. MANOILESCU-DINU, Natalia, *Iisus Hristos Mântuitorul în lumina Sfintelor Evanghelii*, Editura Bizantină, București, 2004.
260. METALLINOS, Gheorghios, *Parohia. Hristos în mijlocul nostru*, Editura Deisis, Sibiu, 2004.
261. MEYENDORFF, Jean, *Saint Grégoire Palamas et la mistique orthodoxe*, Editions du Seuil, 1959.
262. MEYENDORFF, John, *Christ in Eastern Christian Thought*, Washington-Cleveland, 1969.
263. MEYENDORFF, John, *O introducere în studiul vieții și operei Sfântului Grigorie Palama*, trad. Măriuca și Adrian ALEXANDRESCU, Editura Nemira, 2014.
264. MEYENDORFF, John, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, ediția a II-a revizuită, traducere de Pr. Alexandru I. STAN, Editura Nemira, București, 2011.

265. MIHOC, Pr. Vasile, *Credință și înțelegere. Învățătura ortodoxă în perspectivă biblică*, Editura Agnos, Sibiu, 2014.
266. MIHOC, Pr. Vasile, *Sfânta Evanghelie de la Ioan. Introducere și comentariu*, Editura Teofania, Sibiu, 2003.
267. MOLLER, F.P., vol. 4: *Kingdom of God, Church and Sacraments*, Words of Light and life, Pretoria, Van Schoik Religious Books, 1998.
268. MOLTMANN, Jürgen, *Dumnezeu în creație*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2007.
269. MOLTMANN, Jürgen, *Gott in der Schöpfung: ökologische Schöpfungslehre*, Kaiser Verlag, 1985.
270. MOORE, G.E., *Judaism in the First Five Centuries of the Christian Era*, vol. II, Cambridge, 1927–1930.
271. NEAGA, Pr. Nicolae, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2007.
272. NEAGA, Pr. Nicolae, *Profeții mesianice în Cartea Facerii*, Sibiu, 1930.
273. NEGOIȚĂ, Pr. Athanase, *Teologia biblică a Vechiului Testament,* Editura Sophia, București, 2004.
274. NELLAS, Panayotis, *Hristos, Dreptatea lui Dumnezeu și îndreptarea noastră – pentru o soteriologie ortodoxă*, trad. Ioan I. ICĂ sr., Editura Deisis, Sibiu, 2012.
275. NELLAS, Panayotis, *Omul – animal îndumnezeit*, Editura Deisis, Sibiu, 2009.
276. NOICA, Ierom. Rafail, *Cultura Duhului*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2002.
277. PANNENBERG, Wolfhart, *Rendszeres Teológia*, 2 kötet, Editura Osiris, Budapest, 2006.
278. *Patericul egiptean*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 1997.
279. PATRONOS, Gheorghios, *Parcursul istoric al lui Iisus. De la iesle la mormântul gol,* traducere de Sabin PREDA, Editura Bizantină, București, 2011.
280. PETRARU, Pr. Gheorghe, *Misiologie Ortodoxă, I. Revelația lui Dumnezeu și misiunea Bisericii*, Editura Pamfilius, Iași, 2002.
281. PETRARU, Pr. Gheorghe, *Teologie fundamentală și misionară. Ecumenism*, Editura Performantica, Iași, 2006.
282. PHAROS, Philoteos, *Înstrăinarea ethosului creștin,* Editura Platytera, București, 2004.
283. POMAZANSKI, Pr. Mihail, *Teologia dogmatică ortodoxă,* traducere de Florin CARAGIU, Editura Sophia, București, 2009.
284. POPA, Pr. Gheorghe, *Teologie și demnitate umană – studii de teologie morală contextuală*, Editura Trinitas, Iași, 2003.
285. PREDA, Pr. Constantin, *Învierea Mântuitorului în memoria narativă a Evangheliilor*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010.
286. PREDA, Radu, *Rolul catehetic al laicilor în Biserică. Paradigmă istorică și provocare profetică*în *Viață liturgică și etos comunitar,* Picu OCOLEANU, Radu PREDA (eds.), Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007.
287. RADU, Pr. Dumitru, „Iisus Hristos Mântuitorul lumii", în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 154–155.
288. RADU, Pr. Dumitru, „Învățătura ortodoxă despre Dumnezeu", în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986.

289. RAHNER, Karl, *Tratat fundamental despre credință. Introducere în conceptul de creștinism*, traducere de Maria TALOȘ, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2005.
290. RATZINGER, Joseph Cardinal, *Introducere în creștinism. Prelegeri despre Crezul apostolic*, traducere de de Mihăiță BLAJ, Editura Sapientia, Iași, 2004.
291. RATZINGER, Joseph Cardinal, *Introducere în creștinism. Prelegeri despre Crezul apostolic*, Editura Sapientia, Iași, 2004.
292. REDNIC, Pr. Georgel, *Rolul misionar al pocăinței în viața parohială*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2014.
293. ROBERT, A.; A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*, II, Paris, 1959.
294. RUAGER, Sören *Epistola către Evrei* (comentariu biblic), Editura Lumina lumii, Sibiu, 2007.
295. SAHAROV, Arhimandritul Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea Neclătită*, traducere de Ierom. Rafail NOICA, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2003.
296. SAHAROV, Arhimandritul Sofronie, *Cuviosul Siluan Athonitul*, traducere de Ierom. Rafail NOICA, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2009.
297. SAHAROV, Arhimandritul Sofronie, *Rugăciunea – experiența vieții veșnice*, ediția a III-a, traducere de Diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2007.
298. SAHAROV, Arhimandritul Sofronie, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, traducere de ierom. Rafail NOICA, Editura Sofia, București, 2005.
299. SAHAROV, Ierom. Nicolas, *Iubesc deci exist. Teologia arhimandritului Saharov*, traducere de Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2008.
300. SCHMEMANN, Pr. Alexander, *Biserică, lume, misiune*, traducere de Maria VINȚELER, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006.
301. SCHMEMANN, Pr. Alexander, *Cred*, traducere de Florin CARAGIU, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2014.
302. SCHMEMANN, Pr. Alexander, *Euharistia – Taina Împărăției*, traducere Pr. Boris RĂDULEANU, Editura Bonifaciu, București, 2003.
303. SCHMEMANN, Pr. Alexander, *Pentru viața lumii*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.
304. SCHMEMANN, Pr. Alexander" *Euharistia Taina împărăției*, traducere de Pr. Boris RĂDULEANU, Editura Bonifaciu, București, 2003.
305. SCHMIDT, Karl Ludwig, *Teological Dictionary of the New Testament,* vol. I, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids, Michigan, 1984.
306. SENIOR, D., Jesus: *A Gospel Portrait*, Dayton, Pflanm, 1975.
307. SENIOR, Donald, C.P., Carroll STUHLMUELLER, C.P., *The Biblical Foundation for Mission*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1983.
308. SENIOR, Donald; Carroll Stuhlmueller, *The biblical foundations for mission,* Orbis Books, 1983.
309. SIMONOPETRITUL, Ierom. MAKARIOS, *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic*, ediția a III-a, traducere Diac. Ioan I. ICĂ jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2008.
310. SKOUTERIS, Constantine, *Perspective ortodoxe,* traducere din limba greacă și engleză, note și repere biografice de Ioan Marian CROITORU, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2008.

311. STADELMANN, Helge, *Epistola către Efeseni*, Editura Lumina lumii, 2001.
312. STAN, Liviu, *Mirenii în Biserică. Importanța elementului mirean în Biserică și participarea lui la exercitarea puterii bisericești. Studiu canonic istoric,* Tiparul tipografiei Arhidiecezane Sibiu, 1939.
313. STANCIU, Ierom. Mihail, *Sensul creației. Actualitatea cosmologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Așezământul studențesc Sfântul Apostol Andrei, Slobozia, 2000.
314. STAUNE, Jean (ed.), *Science et quete de sens*, Presses de la Renaissance, Paris, 2005.
315. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002.
316. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Editura Centrului Mitropolitan Sibiu, 1991.
317. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013.
318. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Hristos lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, București, 1993.
319. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Omniscop, Craiova, 1993.
320. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013.
321. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al bisericii Ortodoxe Române, București, 2005.
322. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al bisericii Ortodoxe Române, București, 2004.
323. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 1991.
324. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I–III, ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003.
325. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006.
326. TAFT, Robert F., *Liturgia – model de rugăciune, icoană a vieții*, traducere Cornelia DUMITRU, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2011.
327. TENNENT, Timothy C., *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, Kregel Academic, 2010.
328. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, edit. Lothar COENEN, Erich BEYRENTHER, Hans BIETENHARD, 3, Theologischer Verlag Rolf Brockhaus Wuppertal, 1972.
329. THUNBERG, Lars, *Antropologia teologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul. Microcosmos și mediator*, traducere din limba engleză de Anca POPESCU, Editura Sophia, București, 2005.
330. THUNBERG, Lars, *Man and the Cosmos*, Crestwood, New York, 1985.
331. THUNBERG, Lars, *Microcosm and Mediator*, Chicago și La Salle, 1995.

332. TOFANĂ, Pr. Stelian, *Evanghelia lui Iisus. Misiunea Cuvântului*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2015.
333. TOFANĂ, Pr. Stelian, *Iisus Hristos – Arhiereu veșnic după Epistola către Evrei*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1996.
334. TOFANĂ, Pr. Stelian, *Introducere în studiul Noului Testament, vol. II, Evangheliile după Matei și Marcu. Documentul Quelle*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.
335. USPENSKY, Leonid; Vladimir LOSSKY, *Călăuziri în lumea icoanei*, trad. Anca POPESCU, Editura Sophia, București, 2003.
336. VICEDOM, Georg F., *The Mission of God. An Introduction to a Theology of Mission*, Saint Louis, Missouri and London, Concordia Publishing House, 1965.
337. VOICU, Arhid. Constantin; Pr. Lucian-Dumitru COLDA, *Patrologie*, vol. II, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2015.
338. Volz, P., *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, 1934.
339. VON RAD, Gerhard, *Az Oszövetseg Teologiaja*, II, Osiris Kiadó, Budapest, 2007.
340. VOULGARAKIS, E., *Orthodoxe Mission*, în: *Lexicon missionstheologischer Grundbegriffe*, hrsg. Karl Muller und Theo Sundermeier, Reimer, Berlin, 1987.
341. WARFIELD, B.B., *Biblical and Theological Studies,* Philadelphia, 1952.
342. WESTERMANN, Claus, *Theologie de l'Ancien Testament*, Labor et Fides, 1985.
343. YONGE, C. D., transl. *The Works of Philo:* New Updated Editions. Complete and Unabridged in One Volume, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1993.
344. ИОАНН ИЛЬИЧ СЕРГИЕВ, *Полное Собрание Сочинений протоиерея Иоанна Ильича Сергиева*, Кронштадт, 1890.

STUDII ȘI ARTICOLE

345. † ANASTASIE YANNOULATOS, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, „Redescoperind conștiința noastră de sine apostolică în secolul al XXI-lea", în *Misiune pe urmele lui Hristos,* traducere de Ștefan L. Toma, Editura Andreiană, Sibiu, 2013, pp. 255–272.
346. † ANASTASIE YANNOULATOS, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, „Scopul și motivul misiunii (Dintr-o perspectivă teologică)", în *Misiune pe urmele lui Hristos,* traducere de Ștefan L. Toma, Editura Andreiană, Sibiu, 2013, pp. 61–84.
347. † ANASTASIE YANNOULATOS, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, „Înțelegerea duhovnicească a vieții și a misiunii" în *Misiune pe urmele lui Hristos,* traducere de Ștefan L. Toma, Editura Andreiană, Sibiu, 2013, pp. 115–132.
348. † ANASTASIE YANNOULATOS, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, „Vină împărăția Ta": Mărturisire ortodoxă în lumea contemporană" în *Misiune pe urmele lui Hristos,* traducere de Ștefan L. Toma, Editura Andreiană, Sibiu, 2013, pp. 115–132.
349. † ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, „Biserica slujitoare", în *Studii Teologice*, XXIV, nr. 5–8, 1972, pp.

350. † ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, „Ebed Yahwe în lumina Noului Testament", în *Mitropolia Banatului*, XX (1970), nr. 4–5, pp. 284–304.
351. † DANIEL CIOBOTEA, Mitrop. Dr., „Taina fratelui", în *Candela Moldovei*, an III, 1994, nr. 1–2, pp.
352. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Cuvânt înainte" la *Apostolat Educațional, Ora de religie – cunoaștere și devenire spirituală,* Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, pp. 5–8.
353. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Cuvânt înainte", în *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, pp.
354. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Misiune mediatică în lumina Sfintei Treimi – contribuția posturilor de radio și televiziune Trinitas", în † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Credință pentru fapte bune*…, p. 51.
355. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Radio Trinitas – născut în lumina Crucii și a Învierii", în † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Credință pentru fapte bune. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2010*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 35.
356. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Sfințirea și inaugurarea Centrului de Presă Basilica al Patriarhiei Române", în *Misiune pentru mântuire. Lucrarea Bisericii în societate*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 399.
357. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Ceaslovul – mistagogia sfințirii timpului zilnic*, în *Ceaslov*, Editura Institutului biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014
358. † IRINEU MIHĂLCESCU, „Așteptarea Mântuitorului de poporul evreu", în *Biserica Ortodoxă Română*, XI (1921), nr. 3, pp.
359. †ANASTASIE YANNOULATOS, Arhiepiscop al Tiranei și al întregii Albanii, *Viziunea globală a proclamării Evangheliei*, în *Misiune pe urmele lui Hristos*, traducere de Ștefan L. Toma, Editura Andreiană, Sibiu.
360. ABRUDAN, Pr. Dumitru, „Profeții și rolul lor în istoria mântuirii", în *Mitropolia Ardealului,* nr. 3–4, 1983, pp. 135–149.
361. BARDY, G., „Melchisedec dans la tradition patristique", în *Revue biblique*, 1926 și 1927, pp.
362. BEL, Pr. Valer, „Filantropia creștină în cadrul misiunii Bisericii"*,* în *Medicii și Biserica*, vol. 1, Renașterea, Cluj-Napoca, 2003, pp. 28–38.
363. BEL, Pr. Valer, „Missio Dei" în *Misiunea Bisericii în Sfânta Scriptură și în istorie*, coord. Pr. Ioan CHIRILĂ, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2006, pp. 7–22.
364. BEL, Pr. Valer, „Relația dintre Persoana și Opera Mântuitorului nostru Iisus Hristos și implicațiile ei în iconomia mântuirii omului", în *Dogmă și propovăduire*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994, pp.
365. BEL, Pr. Valer, *Participarea mirenilor la misiunea Bisericii*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai – Theologia Orthodoxa*, XLVI, 1–2/2001, pp. 83–100.
366. BENEDICT al XVI-lea, Papă, *Scrisoarea enciclică Deus caritas est* (25 decembrie 2005), 1: AAS98 (2006), http://www.magisteriu.ro/deus-caritas-est-2005/.
367. BRIA, Pr. Ion, „Biserica și Liturghia", în *Ortodoxia*, XXXIV, 1982, nr. 2, pp. 485–486.

368. BRIA, Pr. Ion, „Dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii", în *Ortodoxia*, anul XXXV, (1983), nr. 2, pp.
369. BRIA, Pr. Ion, „Dogma Sfintei Treimi", în *Studii Teologice*, an. XLIII, 1991, nr. 3, pp. 3–48;
370. BRIA, Pr. Ion, „Învățătura Ortodoxă despre Dumnezeu-Sfânta Treime", în *Glasul Bisericii,* 1–2/1973, pp. 204–225.
371. BROWN, Schuyler, „The Mattheian community and the Gentile Mission", *Novum Testamentum* 22, 1980, pp. 193–221.
372. BUCHIU, Pr. Ștefan; Cristinel Ioja, *Dezvoltarea studiilor de teologie dogmatică.* în vol. „Teologia Ortodoxă în sec. al XX-lea și începutul sec. Al XXI-lea, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 366–426.
373. CHIRILĂ, Ioan, „Misiunea prin activitatea didactică religioasă" în *Studii Teologice,* nr. 3/2005, pp.168–179.
374. CHIRILĂ, Pr. Ioan, „Entheosis – thelos al întregii creații. Ceruri noi și pământ nou (2 Pt. 3, 13; Mt. 19, 28: «la înnoirea lumii»)." *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Bioethica* 1 (2009), pp. 3–10.
375. CHIRILĂ, Pr. Ioan, „*Misiunea prin activitatea didactică religioasă*" în *Studii Teologice,* nr. 3, 2005, pp. 168–179.
376. CHIRILĂ, Pr. Ioan, *Logos-loghia Vechiului Testament*, în Pr. Nicolae NEAGA, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, pp. 5–30.
377. CIOBOTEA, Dan Ilie, „Legătura interioară dintre Cruce și Înviere în Ortodoxie" în *Mitropolia Banatului*, an XXXIV, (1984), nr. 3–4, pp.
378. CORNIȚESCU, Diac. Emilian, „Întreita slujire a Mântuitorului după Vechiul Testament", în *Ortodoxia*, an XXXV (1983), nr. 1, ianuarie-martie, pp.
379. CORNIȚESCU, Pr. Constantin, „Învierea Domnului și însemnătatea ei pentru viața creștină" în *O*, an XXXV, nr. 2, aprilie-iunie, București, 1983, pp. 200–211.
380. DIX, G., *The Ministry in The Early Church,* în „The Apostolic Ministry", Editura Kirk, Londra, 1946, pp. 183–204.
381. ENGELSVIKEN, Tormond, „Missio Dei: The Understanding and Misunderstanding of the theological concept in European Churches and Missiology", în *International Review of Mission*, vol. XCII, nr. 367, pp. 481–497.
382. FLOROVSKY, Georges, „Le corps du Christ vivant. Une interprétation orthodoxe de l'Eglise" în *La Sainte Eglise universelle*, Neuchâtel, 1948, pp. 9–57.
383. GALERIU, Pr. Constantin, „Preoția cuvântului", în *Ortodoxia*, XXI (1979), nr. 2, pp. 294–312.
384. GHEORGHESCU, Ierom. Chesarie, „Învățătura despre recapitularea în Hristos în teologia ortodoxă", în *Studii Teologice,* 3–4/1971, pp. 212–213.
385. GHIȚ, Florin Cătălin, „Concepții despre iubirea *agape* și *eros* în gândirea secolului XX cu referire specială la opera lui Anders Nygren", în *Tabor*, nr. 1, aprilie 2007, pp. 70–84.
386. ICĂ jr., Diac. Ioan I., „Mistagogia cosmic-eshatologică maximiană – răspuns la drama prăbușirii creștinismului antic", în Diac. Ioan I. ICĂ jr., *De la Dionisie Areopagitul la Simeon la Tesalonicului — integrala comentariilor liturgice bizantine,* Deisis, Sibiu, 2011, pp.

387. ICĂ jr., Diac. Ioan I., „Teologia ortodoxă modernă și contemporană – momente, figuri, parcurs, interpretare", în *Teologia ortodoxă în secolul al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea*, coord. Viorel Ioniță, Editura Basilica, București, 2011, pp. 17–86.
388. ICĂ, Pr. Ioan, „Dreifaltigkeit und Mission", în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, XLII, 1997, nr. 1–2, pp. 20–30.
389. JEREMIAS, Joachim, „Amnos", în *Theologische Worterbuch zum Neuen Testament*, vol. I, Kohlhammer, Stuttgart, 1966, pp. 342–345.
390. JEREMIAS, Joachim, *Abba. Studien zur Neuentestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte,* Vanden Hoech&Ruprecht, Gottingen, 1966, pp. 59–63.
391. LANGMEAD, Ross, „Ecomissiology", *Missiology: An International Review,* 30 (2002), pp. 505–518.
392. LEFTER, Andrei Ionuț, „Responsabilitate și coresponsabilitate misionară: proiecte ale Bisericii Ortodoxe Române", în *Studia Theologica Doctoralia*, vol. VII, Editura Doxologia, Iași, 2015, pp. 373–376.
393. MARINESCU, Adrian, „Logos și logoi. Gândirea teologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul (+662) cu privire la rațiunile dumnezeiești (plasticizate), potrivit comentariului său la rugăciunea „Tatăl nostru" și receptarea ei la Pr. Dumitru Stăniloae", în *Tabor*, an VII, nr. 11, nov. 2013, pp. 78–93.
394. MCINTOSH, John A., „Missio Dei", in *Evangelical Dictionary of World Missions,* Editura A. Scott Morean, Herold Netland and Charles Van Eugen, Grand Rapids: Baker, 2000, pp. 631–633.
395. MIHOC, Pr. Vasile, „Iisus Hristos Arhiereu, după Epistola către Evrei", în *Ortodoxia*, XXXV (1983), nr. 2, pp. 176–199.
396. MIRCEA, Pr. Ioan, „Preoția harică și preoția obștească", în *Ortodoxia,* XXXI (1979), nr. 2, pp. 232–254.
397. MIRCEA, Pr. Ioan, „Preoția împărătească sau duhovnicească", în *Studii Teologice*, seria II, an XXIII (1971), nr. 7–8, pp. 483–496.
398. NEAGA, Pr. Nicolae, „Textele psalmilor mesianici în lumina scrierilor Sfinților Părinți", în *Mitropolia Ardealului* I (1956), nr. 3–4, pp. 234–239.
399. PETRESCU, Nicolae, „Tatăl nostru (III): Vie împărăția Ta" în *Mitropolia Olteniei,* an XXVIII, nr. 11–12, 1976, pp.
400. POPESCU, Pr. Dumitru; Pr. Dumitru RADU, „Consultația ortodoxă de la mânăstirea Cernica (4–8 iunie 1974)", în *Biserica Ortodoxă Română*, 5–6/1974, pp. 609–623.
401. PREDA, Radu, „Laicatul ortodox din România postcomunistă. Un portret social teologic", în *Un neobosit slujitor al Bisericii: Preasfințitul Episcop-Vicar Vasile Someșanul*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2008, pp. 273–286.
402. PRELIPCEAN, Pr. Vladimir, Hristos – model de slujire a oamenilor, în *Glasul Bisericii*, XXV (1966), nr. 5–6, p. 393.
403. RADU, Pr. Dumitru, „Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii", teză de doctorat, în *Ortodoxia*, anul XXX, nr. 1–2, București, 1978, pp. 13–388.
404. REDMOND, Calvin D., „Jesus: God's Agent of Creation", în *Andrews University Seminary Studies*, vol. 42, no. 2/2004, pp. 287–303.

405. *Sacrosanctum Concilium*, 83–85, în *Conciliul Vatican II. Constituții, decrete, declarații*, ediție revizuită, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1999, pp. 31–32.
406. SÂRBU, Pr. Corneliu, „Iisus Hristos ca supremul Profet", în *Mitropolia Banatului*, anul XXIV, nr. 1–3, 1974, pp. 19–28.
407. SLEVOACĂ, Ștefan, *Preoția de hirotonie și preoția credincioșilor,* în „Ortodoxia" nr. 2/1979, p. 255–267.
408. SONEA, Pr. Cristian, „Trimiterea Fiului în lume pentru mântuirea și viața lumii, condiție a apostolatului tuturor creștinilor", în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, an LIV, nr. 2/2009, pp. 141–156.
409. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Autoritatea Bisericii" în *Studii Teologice,* XV (1964), nr. 3–4, pp. 193–215.
410. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Biserica universală și sobornicească", în *Ortodoxia,* XXVIII, 1966, nr. 2, pp. 167–198;
411. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană: Iisus Hristos, Darul și Cuvântul suprem al lui Dumnezeu", în *Ortodoxia*, nr. 25 (1973), nr. 1, pp. 5–17.
412. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Crucea în teologia și cultul Bisericii Ortodoxe", în *Ortodoxia,* an XVII, nr. 3, București, 1975, pp. 405–406.
413. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Dumnezeu este iubire (1 Ioan 4,8)", în *Ortodoxia*, 23/1971, nr. 3, pp. 371; 374.
414. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Hristologia sinoadelor", în *Ortodoxia*, XXVI (1974), nr. 4, p. 573–579.
415. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Învățătura ortodoxă despre mântuire și concluziile ce rezultă din ea, pentru slujirea creștină în lume", în *Ortodoxia*, XXIV (1972), nr. 2, p. 195–212
416. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Învățătura ortodoxă despre mântuire și concluziile ce rezultă din ea, pentru slujirea creștină în lume", în *Ortodoxia*, XXIV (1972), nr. 2, pp. 195–212)
417. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Numărul Tainelor, raporturile între ele și problema Tainelor din afara Bisericii", în *Ortodoxia*, an.VIII, 1956, nr. 2, pp. 191–215.
418. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, „Revelația prin acte, cuvinte și imagini", în *Ortodoxia*, XX, 1968, nr. 3, pp. 347–377.
419. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu prin care toate s-au făcut și se refac*, în *Ortodoxia* XXXV, 1983, nr. 2, pp. 168–176
420. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, *Modurile prezenței lui Hristos în cultul Bisericii,* în *Mitropolia Banatului,* an XXXII, 1982, nr. 7–9, pp. 429–456
421. STĂNILOAE, Pr. Dumitru, referat la Teza de doctorat a Arhim. Chesarie GHEORGHESCU, „Învățătura ortodoxă despre iconomia dumnezeiască și iconomia bisericească", în *Studii Teologice*, nr. 3–6/1980, București, p. 298.
422. TODORAN, Pr. Isidor, „Creștinismul și tehnica", în *Studii teologice*, VIll, nr. 7–8/1956, pp. 422–436.
423. TODORAN, Pr. Isidor, *Starea paradisiacă a omului și cea după cădere,* în „Ortodoxia", VII, nr.1/1955, pp. 30–31.
424. TOFANĂ, Pr. Stelian, *De la învierea lui Lazăr la Învierea lui Iisus, sau drumul de la „moarte" la „viață"*, în „Renașterea", an XXI, martie, 3/2010, p. 3.

425. TOMA, C., *Prefață* la Pr. Alexander Schmemann, *Introducere în teologia liturgică*, traducere de Vasile Bârzu, Editura Sophia, București, 2002, p. 23.
426. ZORN, Jean-Francois, *Mission,* în *Dictionnaire œcuménique de missiologie. Cents mots pour la mission*, p. 217.
427. Об участии верных в Евхаристии, pe http://www.patriarchia.ru/db/text/3981166.html, accesat în 01.06.2016, ora 22.15.

ISBN: 978-606-37-0760-5